پیش کرنا بڑا کام ہے، یہ نمبر اندرا گاندھی اور ان کے خاندان کے دوسرے افراد کی متعدد تصویروں سے بھی مزین ہے۔

ششماہی مجلہ علوم القرآن، مرتبہ ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۷۲، قیمت سالانہ ہندوستان سے ۲۵ روپے، دیگر ممالک سے ۱۰ ڈالر، پتہ - ادارہ علوم القرآن، پوسٹ باکس نمبر ۹۹، نیو سرسید نگر، علی گڑھ۔

یہ نیا ششماہی مجلہ علی گڑھ کی زرخیز علمی سرزمین سے نکلا ہے، جو صرف قرآنی علوم و معارف کی بحث و تحقیق، قرآن مجید میں غور و فکر کرنے والوں کے حالات و خدمات، کتب تفسیر کی خصوصیات اور اہم مفسرین کے مناہج فکر کے مطالعہ و تجزیہ کیلئے جاری کیا گیا ہے، اس رسالہ کے دو شمارے شائع ہو چکے ہیں اور ان میں صرف قرآنی موضوعات پر سنجیدہ اور پرمغز مضامین شائع کئے گئے ہیں، پہلے شمارہ کی ابتدا مولانا امین احسن اصلاحی کے ایک تازہ مضمون سے ہوئی ہے جس میں انھوں نے قرآن مجید کی روشنی میں ایمان و اسلام کو لازم و ملزوم بتا کر اعمال صالحہ کو ایمان کے برگ و بار بتایا ہے اور ایمان و اسلام کے جامد ہونے کی نفی کر کے قرآن مجید سے ثابت کیا ہے کہ کن لوگوں کے ایمان میں افزونی و برکت ہوتی ہے، اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کا صحیح محل بھی متعین کیا ہے، اس شمارہ کا اہم مضمون وہ ہے جس میں ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی نے مولانا فراہیؒ کے وہ حواشی جمع کئے ہیں، جو انھوں نے علامہ سیوطی کی مشہور تصنیف الاتقان فی علوم القرآن پر لکھے تھے، مضمون نگار نے پہلے علامہ سیوطی کا خیال نقل کیا ہے، پھر اس پر مولانا کا تائیدی یا تنقیدی حاشیہ درج کیا ہے، ڈاکٹر محمد اجمل نے جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ ریاض میں قرآنی مخطوطات پر ہونے والے ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے تحقیقی مطالعہ کی فہرست بھی دی ہے، ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی نے قرآنیات کے مشہور عالم مولانا حمید الدین فراہیؒ کی جائے پیدائش کے بارہ میں بڑی کد و کاوش کی ہے، ڈاکٹر ظفر الاسلام نے ہندوستان کے عہد وسطی کی فارسی تفسیروں کا اجمالی تعارف کرایا ہے، اس میں تفسیروں کی اہم خصوصیات اور مفسرین کے مختصر حالات کے علاوہ تفسیروں کے سن تصنیف اور مطبوعہ یا مخطوطہ ہونے کی صراحت بھی کی ہے، تبصرے کے کالم میں ڈاکٹر عبد الرحیم قدوائی نے تفسیر ماجدی انگریزی کی بعض خصوصیات دکھائی ہیں، اس شمارہ کے دوسرے مضامین بھی مفید اور اچھے ہیں، دوسرا شمارہ بھی اعجاز قرآن کے مضامین کے لئے مخصوص ہے، اس میں راقم نے مولانا سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبی جلد سوم کی روشنی میں قرآنی معجزات پر گفتگو کی ہے، یہ رسالہ محض قرآن مجید کی خدمت کے جذبہ سے شائع کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو قائم و باقی رکھے۔ "ض"

جلد ۱۳۹ ماہ رجب المرجب ۱۴۰۷ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۸۷ء عدد ۳

مضامین

مقالات

بابری مسجد

قیمت ۳۰ روپیے — منیجر

شذرات

یہ معلوم کرکے بڑی خوشی ہے کہ کلکتہ کے لائق اور ہردل عزیز ایڈوکیٹ جناب خواجہ محمد یوسف صاحب اب وہاں کے ہائی کورٹ کے جج ہوگئے ہیں، ان کے اس عہدہ سے ان کے قدردانوں دوستوں اور ملنے والوں کی ایک بڑی خواہش پوری ہوگئی۔

ان کا خاندان کلکتہ میں کب آباد ہوا، ان کی ولادت کس سنہ میں ہوئی، ان کی تعلیم و تربیت کیسے ہوئی، انھوں نے کون کون سی امتیازی ڈگریاں حاصل کیں، وکالت میں ان کی قانون دانی کیسے ان کے کام کی ہوئی، اپنے ہم پیشوں میں کیا مقبولیت حاصل کی، اور حکومت ان کی کن کن صلاحیتوں سے متاثر رہی، یہ سب کچھ تو ان کے سوانح نگار قلمبند کریں گے، مگر ابھی ان کو احاطہ تحریر میں لانا شاید قبل از وقت ہو، کیونکہ معلوم نہیں ان کی آیندہ زندگی میں کامیابی اور کامرانی کن کن طریقوں سے ان کی ہم آغوش ہو، اس وقت تو ہائی کورٹ کے عہدۂ جلیلہ پر ان کے فائز ہونے پر ان سے ملاقاتوں کی حدیث سرو و گل و لالہ کی یادوں کو تازہ کرکے اپنے قلم کو بھی معطر کرنا ہے، ان سے پہلی ملاقات ۱۹۶۵ء میں کلکتہ کی انجمن مفید الاسلام میں ہوئی، اس وقت ان کا جسم دبیز ہو چلا تھا، مگر وہ جوان رعنا نظر آئے، ان کے چہرۂ تاباں پر جوہی کے پھولوں کی ایسی سپیدی دکھائی دی، وہ بولے تو پہلے ان کی تبسم کی برق تجلی کی چمک نگاہوں کا استقبال کرنے کو بڑھی، پھر یکایک انکے مخصوص انداز کے قہقہے فضا میں گونج کر فردوس گوش بن گئے، باتیں شروع کیں تو ان میں محبت کی عطر پاشی تھی، اخلاص کی نکہت بیزی بھی اور دل نوازی کی مشک آگینی بھی، وہ بول رہے تھے تو اندازہ یہ ہوتا کہ یہ مخاطب انکی شرافت طبع سے مسحور ہو رہا ہے۔

اس کے بعد ان سے برابر ملاقاتیں ہوتی رہیں، کتنی بار؟ وہ گنی نہیں جا سکتی ہیں، وہ اور انکے ہمدم ام۔ م۔ جمید صاحب کلکتہ یونیورسٹی کے سابق استاد ڈاکٹر محمد اسحٰق کے محبوب شاگرد تھے، مرحوم نے کلکتہ میں ایران سوسائٹی قائم کرکے فارسی علم و ادب کی جوت جگائی تھی، ان کی رحلت کے بعد ان دونوں وفادار شاگردوں نے ایران سوسائٹی کو اپنے سینوں سے لگایا، خواجہ محمد یوسف تو اسکے بدر منیر بن گئے، اور اس کو اپنی بے نظیر بنا کر اس کے گیسو تابدار کو اور تابدار بنانے میں لگ گئے، اس کو علم و فن کے معشوقوں کی معشوقہ بنا کر اس کے جلوے ملک اور ملک کے باہر دکھانے میں کامیاب ہوئے، اس سوسائٹی سے معلوم نہیں کتنی تصانیف نیلوفر اور سوسن کی طرح کھل کر لوگوں کے ہاتھوں تک پہنچ چکی ہیں، اس سلسلہ میں خواجہ صاحب کا علمی ذوق بھی بڑی حد تک کار فرما رہا، مختلف اوقات میں اسکے

مختلف عہدوں پر فائز رہ کر اس کی رہنمائی کرتے رہے۔

اسی کے تحت ڈاکٹر محمد اسحٰق میموریل لکچرز شروع کیے گئے، تو ملک کے ہر گوشہ سے دانشوروں نے یہاں پہنچ کر اپنی تحقیقی تحریروں کے سرو و صنوبر نصب کیے، اور پھر جب یہاں سیمیناروں کا سلسلہ شروع ہوا تو بنگال کی زلف دراز کی طرح دراز تر ہوتا گیا، البیرونی، بوعلی سینا، ملا صدرا، امیر خسرو، اقبال، خیام، سعدی، ابوالفضل، فیضی، حافظ اور اسی طرح کے فضل و کمال کے اور مہر و ماہ پر سیمینار ہوتے رہے، اور ایران سوسائٹی ایک بیت الحکمت میں تبدیل ہوگئی، ان تقریبوں کے اصلی روح رواں خواجہ صاحب ہی ہوتے، اپنے رفقائے کار کے ساتھ ان کی رسم افتتاح کو اپنی خوش سلیقگی کی منبت کاری اور خوش مذاقی کی پچی کاری سے جنت نگاہ بنا دیتے، انکی مساعی جمیلہ سے اس کے ڈائس پر ہر فرقہ و ملت کے منتخب لوگ جمع ہوتے جنکی حاضری سے تقریب میں سیکولرزم کے فانوس جگمگاتے نظر آتے، کبھی وہ خود مقالہ نگار ہوتے یا کسی نشست کی صدارت کرتے تو اس کے راجہ اندر بن کر قلم اور تحریر کی نیلم اور سبز پریوں کو رقص کرتے دیکھ کر محظوظ ہوتے، جب انکا شکریہ ادا کرنے کیلئے کھڑے ہوتے تو ان کو اپنی شیریں کلامی کے معطر معطر ہار پہنانے میں خاص قسم کا نشاط محسوس کرتے، انکی تقریریں چھوٹی ہوتیں، مگر ان میں جامعیت اور معنویت کی تاب زلف پر شکن دکھائی دیتی، وہ ان مہمانوں کو انکے کام و دہن کی لذت کے لیے خور و نوش کی میزوں پر بٹھاتے تو اپنی باتوں کے چہچہے اور قہقہوں کے سرنوش سے بھی انکی خاطر و تواضع کرنے میں لگے رہتے، یہ مہمان ان سے رخصت ہوتے تو انکی یادوں اور باتوں کی مہتابی انکے ذہن پر چھائی رہتی، اہل علم انکی قدر اسلئے بھی کرتے کہ وہ اسلامی تمدن و ثقافت پر مضامین بھی لکھ کر اپنی قلمی مہارت کا ثبوت دیتے رہے۔

یہ راقم ۱۹۲۶ء سے اب تک برابر کلکتہ جاتا رہا ہے، پہلے جب وہاں جاتا، تو اس کو بھیڑ بھاڑ کا شہر پاتا، رات کو وہاں کے فٹ پاتھ پر گدڑیوں اور چیتھڑوں میں لپٹی ہوئی ایک بہت بڑی آبادی سوتی ہوئی دکھائی دیتی، تو ان تمام مناظر کو دیکھ کر کسی شاعر کے اس بیان کو باور کرنے کو جی نہیں چاہتا۔

خوشا رونق ملک ہندوستان — کہ جنت برد رشک ازین بوستان

مگر جب جناب خواجہ صاحب سے ملاقاتیں ہونے لگی ہیں، یہ شہر اپنی نگاہوں کا نگارخانہ بن گیا ہے، وہ جب ایران سوسائٹی میں لے جاکر نظر و فکر کے ماہرویوں، علم و فن کے بادہ کشوں، اور شعر و ادب کے مستانوں کے میکدہ میں علم کے اس خراباتی کو بٹھا دیتے ہیں تو ریاض السلاطین کا یہ شعر یاد آجاتا ہے۔

چنیں شہر در ملک بنگالیاں
ندیدست کس نے شنیدہ چنان

خواجہ صاحب کے گھر پر انکے قدردانوں بلکہ جاں نثاروں کے جھرمٹ میں کلکتہ کی مشہور مٹھائیوں کی پلیٹوں اور طشتریوں کی زینت و آرائش کے ساتھ بھی ملاقاتیں ہوتی رہی ہیں، کلکتہ سے واپسی کے بعد دیدہ زیب اور فریب نظر بے برابر سامنے رہتے ہیں، ان کی یادوں کے ساتھ کلکتہ مینو سواد معلوم ہونے لگتا ہے، اور جب کوئی کلکتہ کا ذکر کرتا ہو تو یہ شعر پڑھنے کو جی چاہتا ہے۔

کلکتہ کا جو ذکر کیا تونے ہم نشیں
اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے

خواجہ صاحب کا درشن ایران سوسائٹی کے جھروکے سے دیکھنے کے علاوہ انکی شخصیت کی قوس قزح کی رنگارنگی اور طرح سے بھی دیکھی جا سکتی ہے، وہ کلکتہ کے مسلمانوں کی تعلیمی، علمی، ادبی اور رفاہی سرگرمیوں میں برابر نمایاں رہے۔ انجمن مفید الاسلام، کلکتہ کا یتیم خانہ، مولانا آزاد کالج، بنگال کی اردو اکیڈمی، انجمن ترقی اردو اور حج کمیٹی کا کوئی کام بھی ہو، وہ باغ و بہار بن کر اس کو انجام دینے میں خوشی محسوس کرتے ہیں، کلکتہ ہائی کورٹ میں وہ رسوائے زمانہ مقدمہ دائر کیا گیا، جس کے ذریعہ سے ہندوستان میں قرآن پاک کی طباعت اور اشاعت پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کی گئی تو خواجہ صاحب نے ہندو وکلاء کے ساتھ اپنی غیر معمولی پیروی اور قانونی نکتہ رسی سے حکومت ہند اور حکومت بنگال دونوں کو ایک بڑی بدنامی سے بچا لیا، وہ مسلمان دوست ضرور ہیں، لیکن انکے رواداری اور فراخدلانہ اطوار کی وجہ سے ہندوؤں کو ان پر وہی اعتماد کلی ہے، جو مسلمانوں کو ہے، مسلمانوں کے علمی، ادبی اور رفاہی اجتماع میں ان کی ذات کی کشش سے ہندو اکابر بھی اس میں شریک ہوتے ہیں اور خود وہ لوگ ان کو سرکاری اداروں سے وابستہ کرنے میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔

خواجہ صاحب ان ہی تمام ذاتی خوبیوں اور رعنائیوں کے ساتھ کلکتہ ہائی کورٹ کے جج ہو گئے ہیں، انکی معزز کرسی سے ان کے وزن اور وقار میں اضافہ ہو گیا ہے، اور جہاں یہ امید ہے کہ ان کے اس عہدہ کی پوشاک میں ان کی قانون دانی کا زریں تمغہ چمکتا رہے گا، اور ان کی عدل گستری سیمیں کلغی بنی رہے گی، وہاں ان کے لئے دعائیں ہیں کہ ان کی شرافت طبع ان کے سر پر چتر بن کر سایہ فگن ہو، ان کی بھلمنساہت شاہی ماہی مراتب کی طرح ان کے اعزاز کے جلو میں برابر ساتھ دیتی رہے، مقبولیت ان کے یمین اور محبوبیت ان کے یسار میں ہوں، اور شہرت ان کی زندگی کا ہراول دستہ بن کر ان کے آگے ہو، یہ دعائیں میری طرف سے ہیں۔ اور یقین ہے کہ ان کے ہم جلیسوں اور ہم دموں کی طرف سے آمین کی صدائیں بلند ہوں گی۔

مقالات

شرکت و مضاربت اور مستشرق یوڈوتش

از

ڈاکٹر محمد انس زرقا، استاذ ملک عبدالعزیز یونیورسٹی، جدہ

مترجمہ:- محمد عارف اعظمی عمری،

۱۹۷۰ء میں مستشرق ابراہام ایل یوڈوتش[1] کی کتاب "اسلام کے عہد وسطی میں شرکت و نفع"[2] پہلی مرتبہ انگریزی میں شائع ہوئی، متوسط تقطیع میں ۲۶۱ صفحات پر مشتمل یہ کتاب تجارت کے اہم بنیادی اصولوں پر مبنی ہے، مضامین کے اعتبار سے اس کو سات فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سب سے طویل فصل مضاربت سے متعلق ہے، اس مضمون میں پہلے اس کتاب کا مختصر تجزیہ پیش کیا جاتا ہے، اور آخر میں اس کے مندرجات پر تبصرہ کیا جائیگا۔

پہلی فصل کی حیثیت کتاب کے مقدمہ کی ہے، جس میں مقصد تصنیف کی وضاحت کے علاوہ

---

[1] یوڈوتش (Abraham, L-udovitch) ۱۹۷۳ء سے پرنسٹن یونیورسٹی (امریکہ) میں استاذ ہیں، یہ ۱۹۷۵ء سے Studia Islamica نامی پرچے کے ایڈیٹر اور International Journal of middle East اسی سال سے کی مجلس ادارت کے ممبر بھی ہیں، ملاحظہ ہو۔ Who is Who in America.

[2] Partnership and Profit in medieval Islam

ہر قسم کی تجارت میں شرکت و مضاربت کی اہمیت اور فوائد دکھائے ہیں، اور بتایا ہے کہ ان سے کوئی بھی قابل ذکر تجارتی کمپنی بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

اس فصل میں مولف نے جرمن مستشرق "کوھلر" کے اس قول کا بھی جائزہ لیا ہے کہ عہد وسطیٰ میں اسلامی شریعت نے تجارت کے سلسلہ میں جو قیود اور بندشیں عائد کر دی تھیں وہ مشترکہ تجارت کی ترقی میں مزاحم بھی ہو رہی تھیں، اور اس دائرہ میں اسلام کے اثرات کے خاتمہ کا سبب بھی بن رہی تھیں، یوڈوتش اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ

"اس قسم کی بات کہنے سے پہلے اسلامی تجارت کے ان اصول و مبادی کا دقتِ نظر سے مطالعہ ضروری ہے، جو اسلامی فقہ و قانون کی کتابوں میں مذکور ہیں۔" (ص ۴)

اسی ضمن میں مؤلف نے مستشرق "گولڈزیہر" اور "ہارگرونی" کی یہ بات بھی نقل کی ہے کہ

"معاملات سے متعلق فقہی قوانین عالم اسلام میں جاری و نافذ نہ تھے، فقہائے اسلام صرف خلفائے راشدینؓ کے مثالی دور کے واقعات و مسائل کو مدون کر رہے تھے، جن کا ان کے اپنے دور کی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں تھا۔" (ص ۵)

لیکن خود یوڈوتش کے خیال میں یہ بات محل نظر ہے کہ اس عہد کے تجارتی معاملات سے فقہ بالکل بے تعلق تھی، (ص ۷) انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عہد وسطیٰ میں بھی اسلام کے تجارتی معاملات اور مضاربت کے اصول عملاً عالم اسلام میں رائج تھے، اس سلسلہ میں حسب ذیل دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔

الف۔ تجارتی معاملات اخلاقی یا دینی اصول پر مبنی نہیں ہیں، جن کو ترک کر دینے کی وجہ سے یہ کہا جائے کہ لوگوں نے اس کی خلاف ورزی کی۔ (ص ۷)

ب۔ یہ بات مسلم ہے کہ شرکت و مضاربت کا طریقہ اسلام سے بھی پہلے عربوں میں رائج تھا اور یہ تجارت کا اہم وسیلہ خیال کیا جاتا تھا۔ ان کو مسلمانوں نے ایجاد نہیں کیا ہے۔ (ص ۸)

ج۔ فقہ کی تمام کتابوں میں کتاب الشروط کے نام سے جو مستقل باب ہوتا ہے، اس میں ان معاملات اور ان کے متعلقات ہی کا تذکرہ ہوتا ہے جن کی مدد سے قاضی اور منصف کو درپیش امور و معاملات میں علاوہ رہنمائی ملتی اور دلیلیں مہیا ہوتی ہیں، چنانچہ کتاب الاصل کے مصنف محمد بن الحسن الشیبانی (متوفی ۱۸۷ھ ۸۰۳ء) نے اپنی کتاب میں شرکت کے متعلق فصل کا آغاز بالکل ہی ایک نئی قسم سے کیا ہے، (ص ۹-۱۰)

د۔ اسی طرح کتب فقہ میں کتاب الحیل کا باب ہوتا ہے، جس کا مقصد شریعت کی پابندیوں اور عملی زندگی کی ضرورتوں میں ہم آہنگی پیدا کرنا ہے، (ص ۱۱) تاکہ عملی زندگی کی ضروریات کو فقہی اصول و نظریات پر منطبق کیا جا سکے۔ (ص ۱۲)

۲۔ مؤلف نے اس فصل کا اختتام مصادر و مآخذ کے ذکر و تعارف پر کیا ہے، اس میں تصریح کی ہے، کہ جہاں تک ممکن ہو سکا ہے صرف آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر سے لیکر نویں صدی عیسوی تک کے ہی قدیم اور مشہور مراجع کا التزام کیا گیا ہے، فقہ حنفی کے مراجع میں امام محمد بن الحسن الشیبانی کی کتاب الاصل سے کتاب الشرکۃ اور کتاب المضاربت، شرکت و مضاربت کے ابواب پر امام سرخسی کی کتاب المبسوط اور کاسانی کی بدائع الصنائع، مالکی مصادر میں امام مالک کی موطا اور امام سحنون کی المدونۃ الکبریٰ، اور شافعی مآخذ میں صرف امام شافعیؒ کی کتاب الامّ کا تذکرہ کیا ہے، کسی حنبلی مرجع کا کوئی ذکر نہیں ہے، کیونکہ مؤلف کے بقول "ابتدائی عہد میں اس مسلک کا کوئی باقاعدہ مآخذ موجود نہیں تھا۔" (ص ۱۶)

مراجع کو اسی زمانہ تک محدود اور خاص کر دینے کی وجہ انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ ان کے خیال میں عباسی دور تک فقہ ترقی پذیر اور متحرک تھی، لیکن اس کے بعد وہ جامد و ساکن ہو گئی، مذکورہ بالا فقہی کتابیں ان کے خیال کے مطابق عہد جمود سے قبل کی لکھی ہوئی ہیں، عباسی دور میں اس جمود کی وجہ انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ اس عہد میں فقہ پر سنت نبویؐ کا غلبہ ہو گیا، جو فقہ کا

اور بین سرچشمہ ہے۔ ان کے خیال میں اس کے اثر سے فقہ کی ترقی و نمو رک گیا تھا[1] (ص ۱۳)

۳۔ اس کتاب کی دوسری فصل میں ملکیت کی شرکت پر بحث ہے[2]

۴۔ اور تیسری فصل میں شرکت مفاوضہ کا ذکر ہے[3]

اس فصل کے آغاز میں مؤلف نے یہ وضاحت کی ہے کہ اسلامی قانون شرکت کی تمام قسموں میں شرکاء کو ایسا ذمہ دار قرار دیتا ہے، جو فریق ثانی کا پابند نہ ہو، اسی بنا پر اسلام میں شرکتوں کی تقسیم کے لیے فریق مقابل کی ذمہ داری کے لحاظ سے حد و معیار مقرر نہیں کیا گیا ہے، بلکہ فقہاء نے صرف حصول نفع اور اس کی صورتوں کو معیار بنانا افضل و بہتر بتایا ہے، فقہاء کے اس متفقہ معیار کے مطابق شرکت مفاوضہ حصول نفع کی عام شکل قرار پاتی ہے، جس میں نہ ہی شریک کا مال اور نہ ہی تجارت کی نوعیت متعین ہوتی ہے، جب کہ شرکت عنان میں نفع کا تعین ہر شریک کے پیش کردہ مال کے لحاظ سے ہوتا ہے، (ص ۴۰-۴۱)

۵۔ مذاہب اربعہ میں صرف احناف شرکت مفاوضہ کو صحیح قرار دیتے ہیں، حنابلہ اور شوافع اس کو کسی حال میں جائز تسلیم نہیں کرتے لیکن مالکیہ اسی سے ملتی جلتی ایک دوسری شرکت کے قائل ہیں۔ (ص ۴۲) توسع، نرمی اور تجارتی امور میں عدم مزاحمت حنفی مذہب کی نمایاں خصوصیات ہیں، شرکت

---

[2] ملکیت کی شرکت کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایک ہی چیز کی ملکیت میں ایک سے زائد افراد کی شرکت اس طور پر ہو کہ ان میں سے کسی شریک کو اس مشترکہ ملکیت میں تمام شرکاء کی اجازت کے بغیر تصرف کا حق حاصل نہ ہو۔ [1] مصنف کا یہ خیال درست نہیں ہے، اس پر آگے مفصل بحث آئے گی۔ (مترجم) [3] یہ شرکت ائمہ اربعہ میں صرف فقہائے احناف کے نزدیک درست ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ دو شریک اس طور پر برابر برابر سرمایہ لگائیں کہ دونوں ہی ہر قسم کے تصرف میں ایک دوسرے کے وکیل (ایجنٹ) اور کفیل (ضامن) ہوں گے اور نفع میں بھی برابر کے حصہ دار ہوں گے۔

مفاوضہ کی اجازت اس توسع کا بہترین مظہر ہے، اسی طرح شرکت کی اور بھی بہت سی قسموں کی ہمیں اجازت ہے، اور شرکاء کے اختیارات پر قیود بھی دیگر مذاہب کے مقابلہ میں اس میں کم ہیں، اس کا سبب احناف کے یہاں رائے اور استحسان کا عام استعمال ہے۔

۶۔ اسی فصل میں مؤلف نے شرکت ابدان، اعمال صنائع یا تقبل[1] کے مفہوم کی بھی وضاحت کر دی ہے، اور اس کے جواز پر دلائل کی فراہمی کے علاوہ یہ بھی بتایا ہے کہ امام سرخسی شرکت صنائع کو درست نہیں سمجھتے جب کہ امام زفر اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ (ص ۹۵، ۹۶)

پھر مؤلف نے شرکت ابدان کی وہ صورتیں بھی ذکر کی ہیں، جو احناف کے نزدیک فاسد ہیں، اس کی زیادہ نمایاں مثال یہ ہے کہ دو ایسے اشخاص کسی کام میں شرکت کریں جو ہم پیشہ نہ ہوں، جیسے گھاس کاٹنے، لکڑی جمع کرنے یا شکار کرنے میں شرکت، اسی طرح اپنی پشت پر یا اپنے چوپایوں پر باربرداری میں انکی شرکت یا کسی ایک شریک کی جانب سے جانور، کشتی یا گھر وغیرہ کی پیشکش اور دوسرے کسی جانب سے خدمت اور کام کی۔

اس فصل میں شرکت وجوہ کی بھی تعریف کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ دو یا اس سے زیادہ آدمی سرمایہ لگائے بغیر تاجروں کے اعتماد کی بنا پر ادھار مال لے لیں اور اس کو فروخت کریں، اور یہ معاہدہ کریں کہ نفع آپس میں تقسیم کرلیں گے۔ اسی ضمن میں مؤلف نے تجارتی نقطۂ نظر سے قرض کے لین دین کی اہمیت بھی بیان کر دی ہے، اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تجارتی قرض اور اس کی قانونی کارروائیاں ابتدائے اسلام ہی سے نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہو چکی تھیں جیسے بیع نسیہ (معاملہ کے بعد سامان دیدینا اور قیمت ادھار لگا دینا)، اور بیع السلم (قیمت پہلے وصول کر لینا اور سامان بعد میں دینا)، (ص ۹۷-۹۹)

پھر مؤلف نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ اسلام میں سود کی حرمت تجارت پر اثر انداز نہیں

---

[1] یہ سب ایک ہی شرکت کے چار مختلف نام ہیں۔

ہوتی، کیونکہ شریعت کسی بھی سامان کو بازار کی موجودہ قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار فروخت کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ (ص ۸۰) اسی طرح اسلامی فقہ قرض کے معاملات میں ضروری کارروائیوں کی بھی ضامن ہے، جیسے حوالہ اور ہنڈی وغیرہ۔

پھر شرکت کی تمام قسموں میں تنہا شرکت وجوہ (جس کو صرف احناف جائز قرار دیتے ہیں) وہ شرکت ہے جس کے تمام راس المال کا دارومدار قرض پر ہوتا ہے۔ (ص ۸۰۔۸۱)

۸۔ اس کتاب کی چوتھی فصل میں حنفی مسلک کے مطابق شرکت عنان پر بحث کی گئی ہے۔ اس شرکت میں ہر شریک اپنا مال اور اپنی محنت دونوں ہی لگاتا ہے، لیکن شرکا کے درمیان آپس میں سرمایہ اور محنت میں برابری کی کوئی شرط نہیں ہوتی ہے۔

اس فصل کی ابتداء میں مؤلف نے شرکت عنان اور شرکت مفاوضہ کے درمیان یہ فرق بتلایا ہے کہ شرکت عنان میں ہر شریک تمام تصرفات میں دوسرے شرکاء کا وکیل ہوتا ہے۔ جب کہ ثانی الذکر میں اس کی حیثیت وکیل (ایجنٹ) کے بجائے کفیل (ضامن) کی ہوتی ہے۔ (ص ۱۱۹)

۹۔ پانچویں فصل میں مالکی مسلک کے مطابق شرکت کے معاملہ پر بحث کی گئی ہے، اس میں شرکت کے اقسام اور خاص طور پر شرکت مفاوضہ کے بارے میں مالکیہ اور احناف کی رائیں نقل کر کے ان کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے، مالکیہ کی رایوں کے ذکر میں صرف مؤطا اور سحنون کی المدونہ پر اکتفا کیا گیا ہے، اور یہ بتلایا گیا ہے، کہ وہ شرکت وجوہ کو تسلیم نہیں کرتے۔

۱۰۔ کتاب کی چھٹی فصل مضاربت پر ہے، یہ اس کتاب کی سب سے طویل اور اہم فصل ہے۔ جو ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ مقالے کا اصل موضوع یہی ہے، اس لیے اس کی تلخیص قدرے تفصیل سے کیجائے گی۔

۱۱۔ سب سے پہلے اس فصل میں مضاربت کی تعریف کی گئی ہے۔ اس کی نشو و نما کی تاریخ بیان

کی گئی ہے۔ (ص ۱۷۰)

مضاربت اس معاہدہ کو کہتے ہیں، جس میں صاحب سرمایہ (وہ فرد واحد ہو یا کئی ایک ہوں) مضارب دکاروباری فریق، کو اس شرط پر اپنا مال دے کہ وہ راس المال کے علاوہ نفع میں بھی نصف کا حق دار ہوگا۔ البتہ خسارہ کی صورت میں تنہا ذمہ دار ہوگا۔ جب کہ مضارب صرف اپنی محنت اور وقت کا زیان برداشت کرے گا۔

مضاربت، قرض اور شرکت کی مشترکہ خصوصیات کی حامل ہے، لیکن ان دونوں سے الگ اور منفرد بھی ہے، اسی وجہ سے کتب فقہ میں اس کا ذکر ایک مستقل اور علحدہ باب میں ہوتا ہے۔ شرکت سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ اس میں دونوں فریق (رب المال اور مضارب) نفع ونقصان میں شریک ہوتے ہیں، نفع میں شرکت تو ظاہر ہے، لیکن نقصان کی صورت میں شرکت اس طور سے ہے، کہ صاحب سرمایہ کا مال ضائع ہوتا ہے، اور مضارب کی محنت اور وقت کا زیاں ہوتا ہے۔ شرکت و مضاربت میں فرق یہ ہے کہ اس میں نہ تو راس المال مشترک ہوتا ہے، اور نہ صاحبِ سرمایہ کا کوئی معاملہ کسی تیسرے فریق سے ہوتا ہے، اسی طرح وہ مضارب کے کسی معاملہ کا ذمہ دار بھی نہیں ہوتا۔

مضاربت کی قرض سے مشابہت یہ ہے کہ اس میں صاحب سرمایہ کا تعلق صرف مال دینے سے ہوتا ہے، لیکن اس میں اور قرض میں فرق یہ ہے کہ مضاربت کی شکل میں خسارے کا بار صاحب سرمایہ کے ذمہ ہوتا ہے، جب کہ قرض کی صورت میں اس پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی۔

مذکورہ بالا اسباب وخصوصیات کی بناء پر مضاربت غیر علاقائی تجارت میں بہت سود مند ثابت ہوتی ہے، تاریخی قرائن سے بھی یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے کہ یورپ میں اسلام ہی کے اثر سے مضاربت کی صورتیں رائج ہوئیں، چنانچہ پہلے دسویں صدی عیسوی کے اواخر اور گیارہویں صدی کے اوائل میں

عالم اسلام سے اٹلی کی بندرگاہوں کے راستے پہلے یورپ میں اس کا نفوذ ہوا، اور پھر وہاں عہد وسطیٰ میں تجارت کے فروغ کا زینہ اور سلسلہ بن گئی، اگرچہ عہد دراز سے مضاربت کی شکل کی بعض چیزیں مشرق قریب اور مشرق متوسط میں موجود تھیں، تاہم مضاربت کا اسلامی طریقہ سب سے قدیم ہے، یورپ میں اس نوعیت کا قدیم تجارتی طریقہ کومنڈا "(Commenda)" ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مضاربت اصلاً جزیرۂ عرب ہی کا طریقہ تجارت تھا، اور اسلام سے پہلے عربوں کے تجارتی قانون نے اس کو ترقی یافتہ صورت بھی دیدی تھی (ص ۲۰)، خالص فقہی کتابوں سے قطع نظر عام علمی کتابوں سے بھی یہ ثبوت بہم پہونچتا ہے کہ اکثر تجارتی طریقوں کے مقابلہ میں مضاربت کے طریقہ کو زیادہ رواج اور فروغ حاصل تھا۔

۱۳ - یوڈوٹش نے مضاربت کے جواز پر فقہاء کے دلائل بھی پیش کئے ہیں، اور اس امر پر اپنی خوشی اور مسرت کا اظہار بھی کیا ہے کہ امام سرخسی نے اپنی کتاب المبسوط میں اس کے اقتصادی فائدے بھی بیان کئے ہیں۔ امام صاحب کہتے ہیں۔

"اہم انسانی مصالح کے تحقق کے لئے اس طریقہ کا جواز ضروری ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی کے پاس سرمایہ ہوتا ہے، مگر وہ کاروباری صلاحیت نہیں رکھتا، اسی طرح بہت سے افراد کاروبار کی صلاحیت تو رکھتے ہیں، مگر ان کے پاس سرمایہ نہیں ہوتا۔ مضاربت کے جواز سے دونوں کے لئے آسانی ہوگئی کہ وہ باہمی تعاون سے مشترکہ مقصد حاصل کرسکیں"۔[1]

۱۴ - یوڈوٹش نے اسی سلسلۂ بحث میں اس کا بھی ذکر کیا ہے، کہ شرکت کے احکام کے بارہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف کے باوجود، مضاربت کے احکام تمام فقہی مذاہب میں تقریباً یکساں ہیں

[1] المبسوط - امام سرخسی جلد ۲۲/ ص ۱۸

البتہ ان احکام کی جامعیت، وقت کے مسائل سے مطابقت اور واقعیت پر مبنی ہونے کے لحاظ سے احناف کے مسلک کو ترجیح حاصل ہے، اس کے بعد مالکیہ اور پھر شوافع کے مسالک ہیں، اسی بناء پر یوڈوٹش نے مضاربت کے احکام میں حنفی مسلک کو اصل بنیاد قرار دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی دوسروں کے اختلاف کی بھی نشاندہی کی ہے۔

مضاربت کا راس المال

۱۵ - مضاربت کا راس المال کیا ہو؟ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا خیال ہے کہ یہ صرف دینار اور درہم ہی ہو سکتا ہے، ان کے علاوہ کسی اور چیز سے ان کے نزدیک مضاربت صحیح نہیں ہے، لیکن امام محمد الشیبانی تانبے کے سکوں کو بھی مضاربت کا راس المال بنائے جانے کو جائز اور صحیح سمجھتے ہیں۔ (ص ۱۷۰)، کیونکہ یہ بھی دینار اور درہم کی طرح ثمن (قیمت) ہیں۔

اس کے بعد یوڈوٹش نے مختلف سکوں کی نوعیت اور مضاربت میں انکے راس المال بنائے جانے کی صحت یا عدم صحت پر بہت تحقیقی اور تفصیلی گفتگو کی ہے، (ص ۱۷۰-۱۷۸) اور موضوع کے اختتام میں انھوں نے یہ ذکر کیا ہے، کہ امام ابویوسف سے امام سرخسی کے زمانہ تک کی دو صدیوں میں احناف کے یہاں مضاربت میں تجارتی سکوں کی اجازت کا ثبوت ملتا ہے، جب کہ اس سے پہلے وہ اسکے جواز کے قائل نہ تھے، یوڈوٹش کے خیال میں اقتصادی حالات وضروریات سے حنفی مذہب کی ہم آہنگی کی یہ روشن مثال ہے، اس کی وجہ سے جملہ اقسام کی نقد آمدنی اور مختلف سکوں کے استعمال کے نتیجہ میں تجارت کو بہت فروغ ہوا، خاص طور پر ایسے دور میں جب کہ عمدہ نوعیت کے اصل سکے بہت کم تعداد میں پائے جاتے تھے۔

سامان کے ذریعہ مضاربت کا حکم

۱۶ - کیا سامان کو مضاربت کا راس المال بنایا جاسکتا ہے اس موضوع پر بھی مؤلف نے حنفی اور مالکی مسلک سے عدم جواز کے فقہی دلائل و توجیہات بڑی باریک بینی سے بیان کی ہیں۔ (ص ۱۸۰-۱۸۱)

یوڈوتش کا خیال ہے کہ اس کے عدم جواز کی صورت میں غیر ملکوں اور دور دراز جگہوں سے تجارت کرنے میں ہوشیار اور بیدار مغز تاجروں کو بڑی مشکلات اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑے گا، اکثر بڑے تاجر اپنا تجارتی سامان دے کر کسی شخص کو دوسرے شہر اس لیے بھیجتے ہیں، کہ وہ مضاربت پر اس کو فروخت کرے اور اسکی قیمت سے کوئی دوسرا سامان خرید لے، یوڈوتش کے خیال میں مذکورۂ بالا شکل کی شرعی ممانعت پر تمام ہی مذاہب متفق ہیں، لیکن یہ تجارت کی عملی ضرورتوں سے متصادم ہے، اس کے نزدیک اسی وجہ سے حنفی اور مالکی مذہب نے شرعی حیلوں کا سہارا لیکر اس تصادم کو اس طرح زائل کرنے کی کوشش کی ہے، کہ صاحب سرمایہ سامان کو فروخت کرنے کے وقت تک اس شخص کو اپنا وکیل بنادے، اس کے بعد سامان کی جو قیمت حاصل ہوگی وہ مضاربت کا راس المال قرار پائے گی، یہاں مالکیہ کا یہ کہنا ہے کہ سامان فروخت کرنے تک چونکہ یہ عامل مضارب نہیں بلکہ وکیل ہے لہذا یہ اپنی وکالت کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ احناف کی کتابوں کے ابواب الحیل میں اس کا یہ طریقہ بتایا گیا ہے، کہ پہلے صاحب سرمایہ اپنا یہ سامان کسی معتبر آدمی کے ہاتھ فروخت کردے، اور اس کی قیمت عامل کو مضاربت کے طور پر دیدے، پھر یہ مضارب اس شخص سے وہ سامان خرید لے۔ (ص ۱۸۳)

غیر تجارتی اور صنعتی مضاربت کا حکم:- اسلامی فقہ میں مضاربت کا معاملہ بنیادی طور پر تجارتی کاروبار سے متعلق ہے، اور تجارت کا اصلی دارومدار خرید و فروخت پر ہے، ابھی گذر چکا ہے کہ مضاربت میں سامان کو راس المال بنانا درست نہیں، تاآنکہ کسی حیلہ سے کام لیا جائے جیسے سامان کسی تیسرے شخص کو فروخت کرکے اس کی قیمت سے مضاربت کی جائے، لیکن اس صورت میں مضاربت کی وہ قسمیں باقی نہیں رہیں گی، جن میں راس المال ہی کا وجود ضروری ہوتا ہو جیسے کسی کو شکار کا جال یا باربرداری کا جانور شکار کرنے یا بوجھ لادنے کے لیے مضاربت کے طور پر دینا، امام محمد کے نزدیک

یہ مضاربت فاسد ہے، اس میں عامل ہی تنہا نفع کا حقدار ہوتا ہے، اور صاحب سرمایہ صرف اپنے جال یا چوپایے کی اجرت طلب کرسکتا ہے، (ص ۱۸۴)

مضاربت کی یہ شکلیں جن کو احناف نے فاسد قرار دیا ہے اس وقت کے معاشرے میں رائج تھیں، کیونکہ فقہا نے مضاربت کی ان قسموں کی جو تفصیل بیان کی ہے، کہ کب وہ فاسد ہوگی؛ اور کب صاحب سرمایہ نفع کا مستحق ہوگا، اور کیونکر وہ صرف وہ اجرت ہی کا حقدار ہوگا، یہ ساری باتیں اس کا ثبوت ہے، کہ مضاربت کی یہ شکلیں معاشرے میں رائج تھیں۔

احناف نے صنعت کاری سے تعلق رکھنے والی مضاربت کی اس قسم کو بھی صحیح قرار دیا ہے کہ صاحب سرمایہ اپنا مال مضاربت پر کسی کو دے جو اس سے خام مال خرید کر سامان تیار کرے اور پھر اسے فروخت کردے اس طرح جو نفع ہوگا وہ دونوں آپس میں برابر برابر بانٹ لیں، امام محمد نے کتاب الاصل میں اسکی صورت بیان کی ہے۔ جس کی تشریح کرتے ہوئے امام سرخسی لکھتے ہیں۔

"اگر کسی شخص کو مضاربت پر ایک ہزار درہم اسلئے دئے جائیں کہ وہ اس سے کپڑے خرید کر خود ہی سلائی کرے گا، اور اس کاروبار میں اللہ کی جانب سے جو نفع حاصل ہوگا وہ دونوں کا نصف نصف ہوگا، تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ کوئی بھی مشروط کام جو منفعت کی غرض سے کیا جائے، اور وہ تاجروں کے درمیان معروف ہو تو اس کی حیثیت بھی بیع کی طرح ہے، جس کو اللہ نے حلال قرار دیا ہے"[1]

اس قسم کے معاملہ کو ہم صنعتی مضاربت سے تعبیر کرسکتے ہیں، لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا کہ اس طرح کے معاملات جو مالیاتی اور صنعتی حیثیت سے بڑی اہمیت کے حامل ہیں، اسلامی ممالک میں عہد وسطیٰ کے شروع میں کس حد تک رواج پذیر تھے۔ (ص ۱۸۶)

---

[1] المبسوط۔ جلد ۲۲ ص ۴۵

اس معاملہ میں مالکی اور شافعی مذہب کا موقف یہ ہے۔ کہ مضاربت صرف تجارت کو فروغ دینے کے لیے ہوتی ہے، اس طرح مضارب کے سامان بناکر فروخت کرنے کی صورت صحیح نہیں ہوگی، بلکہ یہ معاملہ استجار (کرایہ پر لینے) کا ہوگا، اس میں عامل صرف اجرت کا مستحق ہوگا اور نفع ونقصان کی تمام ذمہ داری صاحب سرمایہ کے ذمہ ہوگی۔[1]

مال موجود ہونے کی شرط

۱۸۔ شرکت وجوہ کے سوا شرکت کی اور قسموں میں یہ شرط ہوتی ہے کہ راس المال موجود ہو، لیکن مضاربت میں اس شرط کے اندر کسی حد تک تخفیف اور نرمی کردی گئی ہے، چنانچہ حنفی مسلک کے رو سے صاحب سرمایہ اگر مضارب سے یہ کہے کہ فلاں سے میرا قرض لے کر اس سے مضاربت پر تجارت کرلو تو یہ جائز ہے، اور یہ معاملہ مضاربت کے ساتھ حوالہ کا بھی ہوجائے گا۔ دور دراز جگہ یا غیر ملک میں اس طرح کی تجارت سے بہت فائدے حاصل ہوتے ہیں، مثلاً ایک شخص روپیہ یا تجارتی سامان لے کر کسی دوسرے شہر کا رخ کرے، اور جس جگہ وہ جارہا ہے وہاں کسی صاحب سرمایہ کا کسی کے ذمہ کوئی قرض باقی ہو اس لئے وہ تاجر سے چلتے وقت اگر یہ کہے کہ فلاں سے میرا قرض وصول کرکے لوٹتے وقت اس رقم سے مضاربت پر سامان خرید لینا تو یہ شکل جائز و درست ہوگی (ص ۱۸۷)

لیکن یہ معاملہ مقروض سے نہیں کیا جاسکتا کہ میرا جو قرض تم پر عائد ہوتا ہے، اس سے مضاربت پر تجارت کرلو، اس کی وجہ امام محمد نے اپنی کتاب الاصل میں یہ لکھی ہے کہ "قرض میں ذمہ داری مقروض کی ہوتی ہے، لیکن مضاربت میں مضارب ضامن نہیں ہوتا ہے" اس کے علاوہ اس کے عدم جواز کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے، جس کو گو احناف نے ذکر نہیں کیا ہے، لیکن مالکیہ نے اس کی وضاحت کی ہے، کہ اس طریقہ سے سودی قرض کو بآسانی معاملے کی آڑ میں چھپایا جاسکتا ہے،[2] اسی اندیشے کے پیش نظر مالکیہ مضاربت کے ساتھ کسی اور معاملہ کو درست نہیں سمجھتے، چنانچہ ان کے نزدیک

---

[1] المدونۃ۔ سحنون۔ جلد ۱۲ ص ۸۹۔ [2] ایضاً ص ۸۸

صاحب سرمایہ کی کوئی امانت یا اس کا کوئی قرض جو دوسرے کے ذمہ ہو مضارب اس کو اس سے لیکر مضاربت نہیں کرسکتا، بلکہ اگر اس طرح کی صورت حال پیدا ہوجائے، تو صاحب سرمایہ کے قرض یا اس کی امانت کی وصولی کے عوض مضارب اجرت کا مستحق ہوگا۔

مضارب کو مال دئے جانے کی شرائط

۱۹۔ یوڈوتش نے مضارب کو مال دئے جانے کی شرائط کا بھی ذکر کیا ہے، (ص ۱۸۹) اور یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نہ مضاربت کے عام نفع کے تناسب میں صاحب سرمایہ اور مضارب کا کوئی حصہ متعین کیا جاسکتا ہے، اور نہ کسی بھی صورت میں کوئی رقم یا مقدار متعین کی جاسکتی ہے، کیونکہ نفع ہمیشہ یکساں نہیں ہوتا بلکہ کم و بیش بھی ہوسکتا ہے، اس صورت میں اگر کسی کے لیے نفع کی مقدار متعین کردی گئی، تو وہ اپنا حصہ لیکر دوسرے فریق کو اس سے محروم کرسکتا ہے، ظاہر ہے، یہ طریقہ ظلم پر مبنی ہوگا، (ص ۱۹۰-۱۹۲) البتہ عام نفع کی تقسیم مضارب کی کارکردگی اور صاحب سرمایہ کی لاگت کے حساب سے ہوگی۔ (ص ۱۹۴)

طریقۂ مضاربت

۲۰۔ صفحہ ۱۹۶-۲۰۳) یوڈوتش نے معاہدۂ مضاربت کی شرائط اور اس کے جو طریقے بیان کئے ہیں، وہ امام محمدؒ کی کتاب الاصل اور امام طحاوی کی کتاب الشروط الکبیر سے منقول ہیں، ان کے خیال میں ان طریقوں سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اسلامی فقہ تمام معاملات کے بارے میں کوئی واضح طریقۂ کار نہیں رکھتی، چنانچہ مضاربت کے متعلق بھی اس کا کوئی متعین طریقہ اس میں نہیں ہے۔

مطلق اور مقید مضاربت میں مضاربت کے اختیارات،

۲۱۔ صفحہ ۲۰۳-۲۱۰) اس عنوان کے تحت مؤلف نے ان وسیع اختیارات کا خلاصہ پیش کیا ہے، جو حنفی مسلک کی رو سے مطلق مضاربت میں مضارب کو حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً نقد یا ادھار مختلف نوعیت کے سامان کی خرید و فروخت مضاربت کا سامان گروی رکھ دینا، یا اجرت پر مزدور رکھ لینا اور سامان یا باربرداری کے جانور خرید لینا وغیرہ، اسی طرح اس کو سفر خرچ میں مضاربت کا مال استعمال کرنے کا حق حاصل ہے، اور وہ مضاربت کے

مال کے ساتھ اپنا ذاتی مال بھی ملا کر رکھ سکتا ہے یا کسی دوسرے شخص سے مضاربت یا شرکت کا معاملہ بھی کر سکتا ہے، لیکن اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ کوئی اور شخص اس سے مال لیکر مضاربت کرے اُس کے علاوہ جس جگہ وہ تجارت کر رہا ہو، اگر وہاں کے تاجروں کے خلاف نہ ہو تو وہ مضاربت کے سرمایہ سے بار برداری کے جانور اور کشتیاں وغیرہ خرید بھی سکتا ہے، الغرض اس کو وہ تمام اختیارات حاصل ہوں گے، جو تاجروں کے معمول اور ان کی عادت میں شامل ہوں، (ص ۲۰۷ - ۲۰۸)

اس کے برعکس مالکی مسلک میں مضارب کے اختیارات صرف خرید و فروخت تک ہی محدود ہیں، ان دونوں فقہی اسکولوں (حنفی اور مالکی) کے اس اختلاف کی یہ توجیہ کی جا سکتی ہے کہ دونوں کے حالات اور ماحول جداگانہ تھے، مالکی مسلک سے، عراق، شام اور جنوبی یمن کے ساتھ مدینہ و مکہ کے لوگوں کے تجارتی تعلقات کی نشاندہی ہوتی ہے، ان شہروں کے درمیان تجارتی مراکز نہیں تھے، اس لئے تاجر اپنا سامان تجارت لے کر اصل منڈی میں پہونچ جاتا، اور نفع کی متعین رقم لے کر وہاں سے واپس ہو جاتا تھا۔ اس کے مقابلہ میں عراق میں حنفی مذہب کا بول بالا تھا، اور وہاں کے تجارتی حالات مکہ و مدینہ سے بہت مختلف تھے، یہاں کے جو تجارتی قافلے روانہ ہوتے تھے یا جو اس جگہ سے ہو کر گذرتے تھے، وہ شام، بیزنطیہ، ایشیائے وسطی اور مشرق بعید کی مختلف منڈیوں کا رخ کرتے تھے، اور ان کے راستے میں متعدد تجارتی مرکز واقع تھے، اس بنا پر ان کو جہاں بھی تجارتی نفع کی توقع ہوتی تھی وہاں سے وہ مضاربت سے فائدہ اٹھانے میں دریغ نہیں کرتے تھے، اور یہ تجارتی نقطۂ نظر سے ضروری بھی ہوتا ہے،

مضاربت کے سلسلہ میں شافعی مسلک میں اقتصادی حالات و ضروریات کا زیادہ لحاظ نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس میں فقہی اصول و نظریات کو زیادہ پیش نظر رکھا گیا ہے، مضاربت کے احکام حنفی اور مالکی مسلک کے مقابلہ میں، اس میں بہت محدود ہیں، جو تجارتی ضرورتوں کا ساتھ نہیں دے سکتے

ناصر ہیں۔ (ص ۲۱۰)

۲۲- اس کے بعد صاحب سرمایہ کی جانب سے مضارب پر عائد قیود و شرائط کا ذکر ہے (۲۱۰-۲۱۵)

خرید و فروخت کی مختلف قسموں میں مضارب کے اختیارات اور اس کی ذمہ داریاں۔

۲۳- یوڈوتش نے لکھا ہے، کہ فقہاء بیع کی قسموں میں مساومت کو سب سے رائج قسم بتاتے ہیں، اس بیع میں بائع اور مشتری دونوں کسی دام پر متفق ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ مزید تین اور اقسام پر بھی تفصیل سے بحث کرتے ہیں، یہ قسمیں حسب ذیل ہیں:-

۱- بیع تولیہ - نفع یا نقصان سے قطع نظر محض اصل لاگت پر خرید و فروخت۔

۲- بیع وضیعہ - نقصان برداشت کر کے بیچنا۔

۳- بیع مرابحہ - نفع کے ساتھ بیچنا۔ خواہ یہ نفع متعین مقدار کے لحاظ سے ہو یا اس کا تعین فیصد کے اعتبار سے کیا گیا ہو۔

"اس موقع پر یوڈوتش نے جوزف شاخت کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ:

"خرید و فروخت کی یہ تینوں ہی قسمیں بالخصوص بیع مرابحہ اقتصادی نقطۂ نظر سے غیر واضح ہیں"

جوزف شاخت کے اس اعتراض کے جواب میں یوڈوتش نے امام مرغینانی کی یہ عبارت نقل کی ہے۔

"بیع کی ان تینوں قسموں خصوصاً تولیہ اور مرابحہ میں مشتری کے فائدہ کی رعایت کی گئی ہے، کیونکہ وہ عدم واقفیت کی بنا پر بائع کے دھوکہ و فریب میں آسکتا ہے"[1]

یوڈوتش نے امام مرغینانی کی رائے کو مزید مدلل کر کے پیش کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ حنفی فقہ میں

---

[1] ہدایہ ج ۳ ص ۵۷، ط، القاہرۃ۔

بائع کو دھوکہ دہی سے سختی سے منع کیا گیا ہے، اور اس میں اس کی اس حد تک وضاحت کردی گئی ہے، کہ سامان کی اصل لاگت میں کیا کیا چیزیں شمار کی جائیں گی، اور کن کن چیزوں کا شمار نہیں ہوگا۔ (ص ۲۱۳)

۲۴۔ یوڈوتش نے مضاربت کے سلسلہ میں صاحب سرمایہ اور مضارب کے حقوق اور مضاربین کی تعداد پر بھی بحث کی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ اگر مضارب اور صاحب سرمایہ کے دین مختلف ہوں تو کیا حکم ہوگا۔ (ص ۲۲۲ - ۲۲۹)

مضارب کا خرچ ۲۵۔ مضاربت میں سامان فروخت کئے جانے کے بعد پہلے صاحب سرمایہ کو راس المال واپس کیا جائے گا۔ پھر مضارب کا خرچ بھی اسی سے وضع کیا جائے گا۔ اس کے بعد جو رقم بچے گی وہی نفع تصور کی جائے گی، اس سے ثابت ہوا کہ مضاربت میں مضارب کے خرچ کی تعیین واضح طور پر کردینی نہایت ضروری ہوتی ہے، اس کا وہی معیار ہوگا، جو جائز تصرف کا ہوتا ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔ (۱) عادت وعرف (۲) حصول نفع، مضارب کا جو بھی تصرف تاجروں کے عرف کے مطابق اور حصول نفع کی خاطر ہوگا، وہ جائز قرار پائے گا، اور اس کا خرچ مضاربت سے دیا جائے گا۔

یوڈوتش نے اس مسئلے کے متعلق امام محمد الشیبانی کی الاصل اور علامہ سرخسی کی المبسوط کی عبارتیں بھی نقل کی ہیں، (ص ۲۳۱) ان کی توضیح کرتے ہوئے یہ تحریر کیا ہے کہ

"مضاربت کی یہ خاص خوبی ہے کہ فقہاء نے راس المال ہی سے مضارب کے اخراجات دئے جانے کی صراحت کردی ہے، اس طرح سے غیر علاقائی تجارت میں اس کا بہت مفید اور سودمند ہونا پوری طرح ظاہر ہوجاتا ہے۔"

البتہ یہ خرچ تجارتی رواج اور عرف کے مطابق متعین ہوگا، اور اس میں مضارب کے معاشرتی معیار کا اعتبار کیا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ اس کو مضاربت کے مال سے طعام، لباس، اور

اخراجات سفر کا جو حق حاصل ہوگا، اس کی نوعیت اس کی معاشرتی حالت وحیثیت کے لحاظ سے متعین کی جائے گی۔ (ص ۲۳۳)

اس کے بعد مؤلف نے خرچ کی مختلف قسموں اور صورتوں پر بحث کرکے یہ بھی بتایا ہے، کہ خرچ کا باقاعدہ حساب کتاب ہونا چاہیئے۔ (ص ۲۳۴-۲۳۸)

مضارب کی ذمہ داری اور نفع کی تقسیم ۲۶۔ مضارب کی حیثیت امین کی ہوتی ہے، اس پر خسارہ کی صورت میں کوئی مالی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، کیونکہ وہ مال کا امین ہوتا ہے، ضامن نہیں ہوتا۔ (ص ۲۴۰) البتہ کسی تیسرے شخص سے معاملہ کی صورت میں اس کے اوپر بھی ذمہ داری ہوگی، گو اس کا تعلق مضاربت ہی کے مال سے ہوگا۔ (ص ۲۴۲)

مضارب صاحب سرمایہ سے صرف مضاربت کی متعینہ رقم ہی لے سکتا ہے، اس سے زیادہ رقم بطور قرض بھی لینا اس کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ مضاربت میں صاحب سرمایہ صرف متعینہ مقدار ہی کو دئے جانے کا ذمہ دار ہوتا ہے، (ص ۲۴۳) البتہ اگر صاحب سرمایہ خود مضارب کو فاضل رقم دیدے تو یہ درست ہے لیکن اس کا شمار مضاربت میں نہ ہوگا، بلکہ اس کی نوعیت ان دونوں کے درمیان شرکت وجوہ قرار پائے گی، مضاربت کے ساتھ شرکت کی یکجائی اس بات کا ثبوت ہے کہ اسلامی فقہ میں تجارتی لین دین کا میدان بہت وسیع ہے۔

صاحب سرمایہ اور مضارب کے درمیان نفع کی تقسیم کے حساب میں اس امر کا خاص خیال رکھا جانا چاہئے کہ کیا مضاربت کا یہ معاملہ فریقین کے درمیان مستقل جاری رہے گا، یا ایک محدود مدت کے بعد ختم ہوجائے گا۔ کیونکہ عارضی مضاربت کے بعد ممکن ہے از سر نو کوئی دوسری مضاربت فریقین کے درمیان شروع ہوجائے۔

۲۷۔ ساتویں اور آخری فصل میں نظریۂ عمل کی کسوٹی پر اسلامی قانون کو پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے،

اس سلسلہ میں ان فقہی کتابوں کے بارہ میں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا وہ عہد وسطیٰ کے ابتدائی مرحلہ میں اسلامی تجارت کے اصول و نظریات کی عکاسی کرتی ہیں یا نہیں ؛ یوڈووتش کا جواب یہ ہے کہ وہ ان کتابوں اور خاص طور پر حنفی مسلک کی کتابوں کو واقعیت پر مبنی سمجھتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ

"کتب فقہ کے علاوہ دوسرے متاخر معتبر مراجع سے بھی یہ ثبوت بہم پہونچتا ہے کہ فقہ حنفی کی صراحت کے مطابق شرکت و مضاربت عہد وسطیٰ میں عالم اسلام کے تجارتی قانون (Law Merchant) کے اہم رکن تھے، یہ تجارتی قانون تاجروں کے خود ساختہ تھے، جو ان کی تجارتی ضرورت کے تحت وضع کئے گئے تھے، اور وہ عملی طور پر ان کے پابند ہوتے تھے۔[1] (ص ۲۵۰)

حقیقت یہ ہے کہ شرکت و مضاربت کے عام رواج کی وجہ سے حنفی فقہاء اپنے عہد و ماحول کے اقتصادی حالات سے بخوبی واقف تھے، اس بناء پر تجارتی اور کاروباری معاملات میں حالات و ضروریات کے تحت ان کا رویہ نرم ہوتا تھا، چنانچہ شرکت و مضاربت کی بہت سی صورتیں جن کو قیاس کی رو سے فاسد ہونا چاہئے تھا، مگر ان کو انھوں نے استحسان اور مصالح مرسلہ کے اصول کا اعتبار کرکے جائز قرار دیا ہے۔[2] اس طریقہ سے حنفی فقہاء نے اسلامی شریعت کے حدود کا لحاظ رکھتے ہوئے۔

---

[1] تجارتی قانون (Law Merchant) تجارتی معاملات سے متعلق ان اصطلاحات و مبادی کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے، جو خود تاجر تجارتی معاملات حل کرنے کے لیے وضع کرتے ہیں، اور اسی کے مطابق اپنے فیصلے کرتے ہیں، یہ سلسلہ پہلے یورپ میں شروع ہوا، اور رفتہ رفتہ پورے برِاعظم میں پھیل گیا، اور وہاں کے بے شمار تاجر زبان و ملک کے اختلاف کے باوجود اس کو اپنانے لگے، دیکھئے (Encyclopedia Britanica 1961 Edn) یوڈووتش اسلامی شرکت و مضاربت کو بھی اسی مفہوم کا حامل قرار دیتے ہیں۔ [2] المبسوط ج ۱۱، ص ۱۵۹۔

تجارتی وسائل و ذرائع کو فروغ دیا ہے، (ص ۲۵۱)

۲۸- غرض یوڈووتش نے بڑی تفصیل سے شرکت و مضاربت کے احکام بیان کرکے دکھایا ہے کہ ان میں اور عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کی زندگی کے درمیان مکمل ہم آہنگی اور مطابقت پائی جاتی تھی۔ مزید براں اس نے "جنیزہ"[1] (Genizah) کی فائلوں کا حوالہ بھی دیا ہے، جن کے مطالعہ کے بعد ہر قسم کا شک و شبہہ رفع ہو جاتا ہے، اس میں گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی کے جو کاغذات پائے جاتے ہیں، وہ شرکت اور مضاربت سے متعلق ہیں۔ اور یہ معاملات مصر کے یہودی تاجروں کے تھے، حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ان میں کوئی قانونی پہلو ایسا نہیں ملتا ہے جس کا ذکر آٹھویں صدی عیسوی یعنی دوسری ہجری کی حنفی کتب فقہ میں نہ ہو، بلکہ لطف تو یہ ہے کہ ان کاغذات کی بعض تجارتی گتھیاں حل کرنے اور پیچیدہ عبارتیں سمجھنے میں بھی فقہاء ہی کی بحث و تفریع سے مدد ملتی ہے۔ (ص ۲۵۶) آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر میں مرتب کی گئی ان قانونی صورتوں کا گیارہویں و بارہویں صدی عیسوی کے دستاویزات "جنیزہ" سے اس قدر مشابہت حیرت ناک ہے، تجارت کے جن پہلوؤں کو "جنیزہ" کے تاجروں نے اہم قرار دیا ہے، وہ بعینہٖ وہی ہیں، جن کا فقہ کی کتابوں میں مفصل اور مبسوط تذکرہ ہے۔ (ص ۲۵۷)

---

[1] "جنیزہ" عبرانی زبان کا لفظ ہے، یہ کنیسہ سے متصل وہ عمارت کہلاتی تھی جس میں دینی کتابیں محفوظ رکھی جاتی تھیں یہ کتابیں متروک الاستعمال ہونے کے باوجود دستبرد سے بچائی جاتی تھیں کیونکہ ان میں اسم باری درج ہوتا تھا۔ (Encyclopeelia Judia Ed 1971, "Genizah") یوڈووتش یہاں "جنیزہ" کے ان دستاویزات کا ذکر کر رہے ہیں جو قاہرہ میں تھیں، اور انیسویں صدی کے آخر میں ان کی بڑی مقدار جو کہ مصر کے یہودیوں کے دینی اور اجتماعی حالات سے متعلق تھیں، انگلینڈ منتقل ہو گئی۔ ان میں سب سے قدیم ریکارڈ [illegible]ء کا ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ "جنیزہ" کا ریکارڈ صرف یہودیوں کے واقعات و معاملات کا مجموعہ ہے، لیکن اسی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہود اکثر مواقع پر اسلامی شریعت ہی کے مطابق معاملہ کرنا پسند کرتے تھے، اسی طرح اس کی بھی شہادتیں ملتی ہیں، کہ اسلامی عہد حکمرانی میں عیسائی تاجر بھی اسلامی طریقۂ تجارت کے مفید اور قابل عمل ہونے کی بنا پر اسی کی پیروی کرتے تھے۔

فقہ حنفی میں استحسان اور شرعی حیلوں کا استعمال ۲۹۔ شرعی قیود و ضوابط کو کاروباری ضروریات سے ہم آہنگ کرنے کے لئے فقہ حنفی نے استحسان اور حیلۂ شرعی کو بھی بنیاد بنایا ہے، اسی راہ سے اس میں تجارتی عرف و دستور داخل ہوا، اور مضاربت کے سلسلے میں حیلوں کے استعمال کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہی حیلے متاخرین فقہاء کے یہاں آکر بالکل ختم ہو گئے، اور وہ عام فقہی احکام کی حیثیت سے معروف و مشہور ہو گئے۔

۳۰۔ فقہائے احناف اپنے عہد کے تجارتی عرف و عادت اور نفع رسانی کا اتنا لحاظ کرتے تھے کہ یہ امور ان کے نزدیک بنیادی اہمیت کے حامل ہو گئے۔ درحقیقت نفع ہی تجارتی سرگرمیوں کا اصل محرک بھی ہے، چنانچہ فقہائے احناف نے شرکت مضاربت کا بنیادی مقصد حصول منفعت ہی کو قرار دیا ہے، مضارب کے اختیارات کے باب میں ان کا یہ کہنا ہے کہ تجارتی عرف و عادت کے ساتھ حصول نفع بھی مضارب کے اختیارات کا معیار ہوگا۔ یوڈوتش اس کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

"فقہائے احناف مضاربت و شرکت کے احکام کی تفصیلات میں عرف و عادت کو مرکزی اور بنیادی چیز قرار دیتے ہیں، ان کا یہ نقطۂ نظر عہد وسطی کے مغربی طریقۂ تجارت سے مشابہ ہے، اس میں بھی عرف کو بہت نمایاں جگہ دی گئی ہے، فقہائے احناف کا یہ رویہ حیرت انگیز ہے، کیونکہ اسلام میں عرف و رواج فقہ کا کوئی بنیادی اصل و مرجع نہیں ہے، گو یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلامی شریعت نے اپنے ابتدائی مرحلوں میں اپنے زیر نگیں ملکوں کی عادات اور دستور وغیرہ کا لحاظ

ضرور کیا تھا، لیکن اس نے ان پر اسلامی رنگ کی چھاپ بھی لگا دی تھی" (ص ۲۵۳)

عرف و عادت کی یہ تبدیلی یا اس کا لحاظ ہر جگہ یکساں طور پر نہیں ہوا، بلکہ مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے اس میں فرق رہا۔ میرا خیال ہے، کہ شرکت و مضاربت کے بیشتر ان معاملات میں اسلام نے تبدیلیاں کم کی ہیں، جو اس وقت زیر بحث ہیں، مثلاً محض تمول اور ذخیرہ اندوزی سے روکنے کے لئے شریعت نے لوگوں کو بلا کسی مناسب سبب کے دولت اکٹھا کرنے پر پابندی عائد کر دی، جیسے سود کی حرمت یا دھوکہ اور فریب کی بنا پر بہت سے معاملات پر بھی پابندی عائد کر دی۔

۳۱۔ مذکورۂ بالا خصوصیات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عہد وسطی میں مشرق قریب کے مبنی پر عرف و عادت تجارتی قانون کی سب سے جدید شکل فقہ حنفی ہے، یہ یہودی نصرانی اور ساسانی مآخذ میں مذکور تجارتی اصول و ضوابط کی ناسخ بھی ہے۔ (ص ۲۵۸)

اس کے باوجود نہ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقہ حنفی میں درج تمام تفصیلات پر تاجروں کا عمل تھا۔ اور نہ ہی دعوی کیا جا سکتا ہے کہ تجارت کے تمام عملی طریقوں کا فقہ حنفی میں احاطہ کر لیا گیا ہے، کیونکہ فقہا کا مقصد تجارتی عرف و دستور کی تفصیل بیان کرنا اور اس کی وضاحت کرنا نہیں تھا، بلکہ ان کا اصل مقصد اس سے بہت بلند یہ تھا کہ دینی امور پر مشتمل نظام زندگی میں خدائی قانون کی وضاحت کر کے ہر مسلمان کیلئے صراط مستقیم پر چلنا آسان کر دیں۔ (ص ۲۵۹) اسی مقصد کی وضاحت کے ضمن میں فقہا کی جانب سے کچھ ایسی باتیں بھی آگئی ہیں، جن کو ہم تجارتی اصول و طریقہ یا تجارتی عرف و عادت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح فقہی کتابوں کے بعض اجزاء کو تاریخی مآخذ و مراجع بھی قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ ان میں عہد وسطی کے اوائل میں مسلمانوں کی اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی تفصیل درج ہے۔

اجرت پر کاروبار کی سہولت فراہم کر کے اس مسلک نے تجارت کے علاوہ علاقائی صنعت

وحرفت کو بھی فروغ دیا۔ اس سے پہلے اجرت پر کاروبار کا عام رواج نہ تھا، بلکہ صرف گھٹیا کاموں ہی میں اس کا عام استعمال تھا، اس طرح اس مسلک کی وسعت اور لچک کی بدولت مختلف قسم کے صنعتی اور حرفتی کام کرنے والوں کو اس کا موقع ملا کہ وہ ایک ساتھ کاروبار کر سکیں۔

غیر ملکوں میں ہونے والی تجارت کے سلسلہ میں ان اصولوں سے نقصان کی اجتماعی تلافی و تدارک کی شکلیں بھی پیدا ہوئیں، اور ان سے نفع و نقصان کی تقسیم میں بھی وسیع تنوع پیدا ہوا اسلامی فقہ نے ایجنسی کے ترقی یافتہ نظام کے ذریعہ بہت سے انتظامی مسائل کا کامیاب حل پیش کیا، اسی طرح ابضاع[1]۔ ودیعت، شریک و مضارب کے تصرف میں وسیع اختیارات اور دوسروں کو اپنے اختیارات کی منتقلی جیسے اہم وسائل بھی فراہم کئے۔

ان باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی سے پہلے ہی مسلمان تاجروں کے تجارتی معاملات کس قدر ترقی یافتہ تھے۔ عہد وسطیٰ کے ابتدا میں عالم اسلام کو تجارتی میدان میں جو سیادت حاصل ہوئی اس کا سبب اسلام کے اصول تجارت کے تفوق و برتری کے علاوہ عام تجارتی اصول سے ان کی ہم آہنگی و موافقت بھی ہے، فقہ اسلامی میں مذکورہ تجارتی اصول و ضوابط آٹھویں صدی عیسوی کے اخیر ہی میں ترقی کے منازل طے کر چکے تھے، اور صدیوں کے بعد اس قسم کے اصول یورپ میں رونما ہوئے۔ (ص ۲۶۱) (باقی)

---

[1] ابضاع اس تجارت کو کہتے ہیں۔ جس میں کسی شخص کو تجارت کے لئے اس شرط پر مال دیا جاتا ہے کہ نفع کی کل رقم صاحب سرمایہ کو ملے اور تجارت کرنے والے کی حیثیت محض بطور تبرع کام کرنے والے وکیل کی ہوگی، اس قسم کا معاملہ تاجر یا تو ایسے شخص سے کرتے ہیں، جو بذات خود نفع حاصل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یا یہ معاملہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی مدد کے طور پر کرتے ہیں۔

اولیا چلپی

سترہویں صدی کا ایک ترک سیاح

از جناب ثروت صولت صاحب کراچی

موجودہ زمانہ کے سفر کی آسانیاں

تیز رفتار اور آرام دہ سواریوں نے آج سفر کو اتنا مختصر اور آسان بنا دیا ہے۔ کہ اگر ایک مسافر صبح کا ناشتہ اپنے وطن میں کرتا ہے تو وہ دوپہر کا کھانا دوسرے ملک میں اور رات کا کھانا تیسرے ملک میں کھاتا ہے۔ نہ موسم کی سختی، نہ درندوں کا ڈر اور نہ رہزنوں کا خوف لیکن ذرا اس وقت کا تصور کیجئے کہ جب نہ ہوائی جہاز تھے، نہ ریل اور نہ موٹر بسیں، نہ سواریوں کو ٹھنڈا اور گرم رکھنے کا انتظام اور نہ اپنی بے بسی کی کسی کو اطلاع دینے کے جدید ذرائع، مسافروں کو پیدل یا گھوڑے کی پیٹھ پر سفر کرنا ہوتا تھا، طرح طرح کے حیوانوں اور درندوں سے بھرے ہوئے جنگلوں سے گذرنا ہوتا تھا، قدم قدم پہ رہزنوں کا ڈر اور صبح و شام بدلتے موسم کی سختیاں برداشت کرنا ہوتی تھیں، راستے میں امنڈتے ہوئے دریا بھی آتے تھے، برف پوش پہاڑ بھی اور تپتے ہوئے صحرا بھی۔ ان کو پار کرنے میں مسافر کو جن خطروں سے دوچار ہونا پڑتا تھا، اور جن مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا، آج کا مسافر ان کا تصور بھی نہیں کر سکتا، ہاں اس کو ایک سہولت ضرور تھی۔ وہ بغیر کسی پاسپورٹ اور پروانہ راہداری کے ہر ملک کا سفر کر سکتا تھا، اور اس کو سفارت خانوں اور قونصل خانوں کا چکر لگانے کی ذلت اور پریشانی اٹھانی نہیں پڑتی تھی، آج کے مسافر کے برعکس جو قومی حدبندیوں میں جکڑا ہوا ہے، وہ بالکل آزاد تھا۔ اور یہ سمجھتا تھا کہ

ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

عہد ماضی کے سیاح ان تمام مشکلات کے باوجود عہد ماضی میں ایسے منچلے سیاحوں کی کمی نہیں تھی جنھوں نے چپہ چپہ زمین چھان ماری، جو اپنے گھر میں سکون سے نہیں بیٹھ سکتے تھے اور جن کا مقصد زندگی "چلنا چلنا مدام چلنا تھا"۔ ان کو راحت تکلیف اٹھانے میں ملتی تھی اور خطروں میں پڑکر مسرت حاصل ہوتی تھی وہ کسی ایک جگہ پاؤں ٹکا کر نہیں بیٹھ سکتے تھے، ان کے تلووں میں ہمیشہ کھجلی اٹھتی رہتی تھی، ایسے بیچین سیاحوں سے نہ کبھی مشرق کے ملک خالی رہے، اور نہ مغرب کے، بیشمار سیاحوں کے ناموں یا کارناموں سے ہم محض اس لئے واقف نہیں کہ انھوں نے اپنی سیر و سیاحت کا حال لکھنا ضروری نہیں سمجھا۔ لیکن ایسے سیاح بھی کافی تعداد میں ہیں جنھوں نے اپنی سیاحت کے حالات قلمبند کئے تاکہ آنے والی نسلیں ان کو ذوق و شوق سے پڑھیں۔ خود ہماری تاریخ میں ایسے جفاکش اور باہمت سیاحوں کی کمی نہیں، اصطخری، مسعودی، ابن حوقل، مقدسی اور ابن بطوطہ کے ناموں سے اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے

اولیا چلیپی بھی، جس کے حالات یہاں پیش کیے جا رہے ہیں، ایسا ہی ایک اولوالعزم سیاح تھا، لیکن بدقسمتی سے ترک دنیا کے باہر بہت کم لوگ اس کے نام سے واقف ہیں اور ستم ظریفی یہ ہے کہ یہ ناواقفیت ایک ایسے شخص کے بارے میں ہے کہ جس نے اپنے تجربوں کا اتنا بڑا تحریری ذخیرہ چھوڑا ہے، جس کی دنیا میں دوسری مثال نہیں یعنی سات ہزار صفحات سے زیادہ پر مشتمل پندرہ[15] جلدیں اس کے سفرنامہ کی یادگار ہیں۔

اولیا چلیپی کے خاندانی حالات اور وطن اولیا چلیپی کے آباد اجداد کا تعلق وسط ایشیا سے تھا، اور کسی زمانے میں یہ لوگ ہجرت کر کے ترکی کے شہر کوتاہیہ میں آباد ہو گئے تھے، اولیا نے تو یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ اس کا سلسلۂ نسب خواجہ احمد یسیوی (متوفی ۵۶۲ھ/۱۱۶۶ء) سے جا ملتا ہے، جو ترکستان کے ایک ممتاز صوفی اور ولی اللہ تھے، اور جن کا یسیوی سلسلہ تصوف کے نقش بندی

سلسلہ کی ایک شاخ تھا، لیکن بعض مورخین نے اولیا کے اس دعوی پر شک ظاہر کیا ہے، بہرحال اس میں شبہ نہیں کہ اولیا چلیپی اور اس کے والد کو صوفیہ اور اولیاء اللہ سے گہری عقیدت تھی اور خود اولیا کا نام اس عقیدت کا ثبوت ہے۔

۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء میں استنبول فتح ہونے کے بعد اولیا کا خاندان کوتاہیہ سے نقل مکانی کر کے استنبول میں آباد ہو گیا، اس کے ایک جد اعلیٰ یادوزستان چلیپی جو اولیا کی پانچویں پشت میں تھے، سلطان محمد فاتح کے ایک فوجی افسر تھے، اور ممکن ہے انھوں نے فتح استنبول میں حصہ بھی لیا ہو، اس جگہ یہ بات قارئین کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگی کہ اولیا چلیپی اپنے سفرنامے میں استنبول کو جگہ جگہ اسلامبول لکھتا ہے۔

یادوزستان چلیپی نے استنبول کے علاقے عنقا پانی کے ایک محلہ صاغری جیلیہ چارسی میں ایک مسجد بنوائی تھی، جو جامع صاغری جیلیہ کہلاتی تھی، اب اس محلہ کا نام یادوزستان ہے، اولیا کے جد اعلیٰ نے محلے میں دو رہائشی مکانوں کے علاوہ ایک سو[100] دوکانیں بھی بنوائی تھیں، جن کی آمدنی مسجد کے لیے وقف تھی، ان میں سے تیرہ[13] دوکانوں میں ایک سو مزدور گھوڑے کی پشت کی کھال کا چمڑا بنانے میں مصروف رہتے تھے، ترکی زبان میں چونکہ صاغری گھوڑے کی پشت کی کھال سے بنے ہوئے چمڑے کو کہتے ہیں، اس لئے یہ محلہ صاغری جیلیہ چارشی یعنی گھوڑے کی کھال والوں کا بازار کہلاتا تھا، یہ دوکانیں اولیا چلیپی کی ملکیت تھیں، لیکن اب ان میں کوئی دوکان موجود نہیں لیکن سڑک کا نام اب بھی صاغری جیلیہ صوقاق ہے، ہمارا سیاح اولیا چلیپی اس محلے صاغری جیلیہ چارشی میں ۱۰ محرم مطابق ۲۵ مارچ ۱۰۲۰ھ/۱۶۱۱ء کو پیدا ہوا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ترکی میں سلطان احمد اول، ایران میں شاہ عباس اعظم اور برصغیر پاکستان و ہند میں شہنشاہ جہانگیر حکومت کر رہے تھے۔

اولیا چلیپی کا گھرانہ ایک کھاتا پیتا خوشحال گھرانہ تھا، مذکورۂ بالا دوکانوں کے علاوہ ترکی کے

دوسرے مقامات پر بھی اس کے والد کی جائدادیں تھیں۔ کوتاہیہ، بروصہ اور منیسہ میں بھی مکانات تھے، اور خود استنبول میں عقاپانی کے گھر کے علاوہ زیور اور جواہرات کی چار دوکانیں اور محلہ قاضی کوے میں ایک باغ بھی تھا۔ اولیا کے والد درویش محمد زلی جن کا نام اولیا نے سیاحت نامہ میں درویش محمد آغا بھی لکھا ہے، نہ صرف ایک باصلاحیت اور ہنرمند انسان تھے بلکہ شاہی دربار سے بھی ان کا قریبی تعلق تھا، وہ سلطان سلیمان اعظم کے جن کو ترک سلیمان قانونی لکھنا پسند کرتے ہیں۔ مصاحب اور ندیم تھے، اور سلطان کے آخری زمانہ کی مہموں میں بھی شریک رہے۔ سلیمان کے بعد وہ ۱۵۷۱ء میں جزیرہ قبرص کی فتح کے وقت سلطان سلیم دوم کے ساتھ تھے اور قبرص کے صدر مقام فاماگستا کی فتح کے بعد جسے ترک مگوسا لکھتے ہیں، شہر کی کنجیاں انھوں نے ہی سلطان سلیم کو پیش کی تھیں۔

درویش محمد زلی ایک ہنرمند کاریگر اور صناع بھی تھے، اور اپنی اس صلاحیت کی بدولت سلطان سلیم دوم کے زمانہ میں خزانہ عامرہ کے میر جوہری ہو گئے تھے، سلطان احمد جامع جسے نیلی مسجد بھی کہتے ہیں، اور جو استنبول کی خوبصورت ترین مسجدوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی اندرونی آرائش کا کام اولیا چلبی کے والد ہی نے انجام دیا تھا۔

عثمانی سلاطین کا دستور تھا کہ وہ ہر سال مکہ اور مدینہ کے لیے تحائف بھیجا کرتے تھے۔ جسے ترکی میں صُرّہ کہا جاتا تھا۔ ایک سال جب سلطان احمد نے حجاز کو تحائف بھیجے تو ان میں سونے کا بنا ہوا ایک ملکا بھی تھا۔ جسے اولیا کے والد نے تیار کیا تھا۔ اولیا چلبی نے اپنی سیاحت کے زمانے میں جگہ جگہ ایسی محرابیں اور سبیلیں دیکھیں، جن کے نقش و نگار اس کے والد نے بنائے تھے، درویش محمد نے بڑی طویل عمر پائی۔ اور ۱۶۴۸ء میں ایک سو سترہ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ درویش محمد کو تصوف سے بھی لگاؤ تھا۔ اس دور کے مشہور صوفی شیخ عزیز محمود خدائی[1] کی خانقاہ پر پابندی

۱؎ عزیز محمود خدائی (۱۵۴۱ء-۱۶۲۸ء) ترکی کے ممتاز عالم اور صوفی جلوتیہ طریقے کے بانی تھے، شاعر بھی تھے۔ عربی اور ترکی میں ۲۳ کتابیں لکھیں۔

جاتے تھے۔ اور اپنے بیٹے کو بھی ساتھ لیجاتے تھے، چنانچہ اولیا نے لکھا ہے کہ "اس نے درویشان دل ریشاں کی صحبت میں بہت وقت گزارا ہے"۔

اولیا کی والدہ کا تعلق بھی ایک اعلیٰ گھرانے سے تھا۔ وہ قفقاز کے مشہور قبیلے اباذہ سے تعلق رکھتی تھیں جب وہ سلطان احمد (۱۶۰۳ء تا ۱۶۱۷ء) کے زمانہ میں محل میں آئیں تو اولیا کے والد سے ان کی شادی کر دی گئی۔ وہ اس زمانہ کے ممتاز امیر ملک احمد پاشا کی جو ایک مختصر مدت کے لئے وزیر اعظم بھی ہو گیا تھا[1]۔ خالہ یا خالہ زاد بہن تھیں۔

اولیا چلبی کی تعلیم و تربیت

اس تمام تفصیل کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اولیا چلبی کا ایک دولت مند، ہنرمند، شائستہ اور صاحب ذوق خاندان سے تعلق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تعلیم و تربیت بہت اچھی ہوئی۔ اس نے اپنے زمانہ کے ممتاز اساتذہ سے تعلیم پائی۔ سات سال شیخ الاسلام حامد آفندی کے مدرسہ میں پڑھا، پھر قرآن مجید حفظ کیا۔ اور گیارہ سال تک سعدی زادہ دانا تقرا سے قرات اور تجوید کی تعلیم حاصل کی اور اس کا دعویٰ تھا کہ وہ سات قراتوں کا ماہر تھا، اولیا چلبی ایک اچھا خطاط بھی تھا۔ اور موسیقی میں بھی دخل تھا۔ خوش آواز ہونے کی وجہ سے اذان اور امامت کے فرائض اس کو آسانی سے سپرد کر دیے جاتے تھے، جب اولیا کی عمر بائیس سال کی ہوئی تو ملک احمد پاشا نے شب قدر کے موقع پر جامع ایا صوفیہ میں ایک تقریب کے دوران اولیا کو سلطان مراد چہارم کی خدمت میں پیش کیا۔ اس کے بعد وہ پانچ سال تک یعنی ۱۶۳۵ء سے ۱۶۴۰ء تک محل سے وابستہ رہا۔ اس زمانے میں اس کو مزید تعلیم و تربیت کا موقع ملا کیونکہ محل

۱؎ ملک احمد پاشا (۱۶۰۲ء تا ۱۶۶۲ء) کا اباذہ قبیلے سے تعلق تھا۔ پانچ سال کی عمر میں سلطان احمد کے زمانے میں محل میں آ گیا تھا، وہ وہیں پرورش پائی۔ مراد چہارم کی بیٹی سے شادی ہو جانے کی وجہ سے داماد سلطان کہلاتا تھا۔ ۱۶۵۰ء میں ایک سال کے لئے وزیر اعظم بھی ہو گیا تھا۔

شاہی ... کا وہ حصہ جسے اندرون ہمایوں کہا جاتا تھا۔ ایک تربیت گاہ کی حیثیت بھی رکھتا تھا۔ اولیا نے عربی اور فارسی کی تعلیم یہیں کی اولیا کا نام والد نے اولیا محمد آفندی کے نام پر اولیا رکھا تھا۔ جو بادشاہ کے امام تھے، اولیا کے باپ کے گہرے دوست تھے، اندرون ہمایوں سے وابستگی کی وجہ سے اسکو چلبی کہنے لگے۔ جو اس زمانہ میں شرفا کا لقب ہوتا تھا۔ اولیا کے متعلق ایک ترک اہل قلم نے لکھا ہے کہ وہ ہر فن مولا تھا، ہر چیز تھوڑی بہت جانتا تھا۔ لیکن اس نے اصل سبق او علم زندگی سے حاصل کیا۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس نے جو کچھ سیکھا اس کو استعمال کرنا اچھی طرح جانتا تھا خوش گفتار، اور حاضر جواب تھا۔ جس کی وجہ سے ہر محفل میں اس کا خیر مقدم کیا جاتا تھا۔

اولیا چلبی جسمانی طور پر دبلا پتلا تھا۔ لیکن تیز اور پھرتیلا تھا۔ شہسواری ماہر تھا، کہتا تھا کہ ہر نوجوان کے پاس ایک عربی گھوڑا ہونا چاہیئے۔ تیر اندازی سے بھی دلچسپی تھی، اور اس کو سنت رسول صلعم کہتا تھا۔ نیزہ بازی کا بھی ماہر تھا۔ سنہ ۱۶۴۷ء میں نیزہ بازی کے ایک مقابلہ میں ارض روم میں نیزہ لگنے سے چار دانت ٹوٹ گئے تھے۔ اسکے بعد ہنگری کی ایک مہم میں پھر نیزہ لگا اور تین دانت اور ٹوٹ گئے۔ اس کی وجہ سے قرآن کی قراءت میں مشکل پیش آتی تھی، آخر ویانا میں ایک دندان ساز سے مصنوعی دانت لگوائے۔ کشتی کا بھی بہت شوقین تھا۔ پہلوانی کو اسلامی شعار سمجھتا تھا۔ اولیا نے چالیس سال کی عمر تک ڈاڑھی نہیں رکھی۔ ایک مرتبہ کچھ لوگوں کے ساتھ بیٹھا تھا کہ کسی نے کہہ دیا کہ یہ شخص کافر ہے۔ اس کے بعد اولیا چلبی کو غیرت آئی اور ڈاڑھی رکھ لی۔ شکار کا بھی شوق تھا، پرندوں کو پکڑنے کے لیے شکرے اور باز استعمال کرتا تھا۔ تیر اور بندوق سے بھی شکار کھیلتا تھا۔ شکار کے گوشت کی دعوتوں کا ذکر سفرنامہ میں بڑے مزے لے کر کرتا ہے۔

اولیا چلبی اگرچہ دیندار تھا۔ لیکن اس کی طبیعت میں توہم پرستی بھی تھی۔ کرامت، خواب، علم نجوم اور ٹونے ٹوٹکوں پر یقین کر لیتا تھا۔ چونکہ دل کا صاف تھا۔ اس لئے ہر ایک کی بات پر

یقین کر لیتا تھا۔ اس کو لوگوں کو قریب سے دیکھنے کا شوق تھا، اور سب کے ساتھ گزر بسر کر سکتا تھا۔ بادشاہ کے ساتھ اس کے آداب مجلس کے مطابق، شراب خوار کے ساتھ اس کے مطابق، دولت مند کے ساتھ دولت مند کے انداز میں اور فقیر کے ساتھ فقیرانہ انداز میں۔ لیکن خوشامدی نہیں تھا۔ اور نہ خوشامد کو پسند کرتا تھا۔

استنبول اس زمانہ میں شاید دنیا کا سب سے بڑا شہر تھا۔ تقریباً پندرہ[۱۵] لاکھ آبادی تھی، نہ یہاں تاریخی عمارتوں اور مقاموں کی کمی تھی۔ اور نہ خوشنما مناظر کی۔ یہ وہ شہر ہے۔ جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہاں انسانی صناعی قدرت کی صناعی سے ہم آہنگ ہوگئی ہے، آج کی طرح اُس وقت بھی یہاں سیرگاہوں کی کمی نہیں تھی۔ اولیا چلبی استنبول کی سیرگاہوں، میخانوں، گانے بجانے کی محفلوں سب میں بلا تکلف شرکت کرتا تھا۔ اس نے اپنے سفرنامے میں ان محفلوں اور تفریحوں کا بڑا دلچسپ نقشہ کھینچا ہے، شہر میں جس قدر نقال، داستان گو، سازندے اور گویئے تھے، وہ سب کو جانتا تھا۔

ترک مصنفین نے لکھا ہے۔ کہ اولیا چلبی کے کردار میں دو باتیں بہت نمایاں ہیں، ایک ہر چیز سیکھنا دوسرے ہر شخص سے واقفیت حاصل کرنا۔ اس کو اپنی عمر سے بڑے لوگوں کی مجلسوں میں بیٹھنے کا شوق تھا۔ ان لوگوں سے گزرے ہوئے دنوں کے واقعات بالخصوص تاریخی واقعات کو بڑی توجہ سے سنتا تھا۔ اس کے والد نے سلیمان قانونی سے لے کر سلطان محمد چہارم تک نو[۹] بادشاہوں کا زمانہ دیکھا تھا۔ اور متعدد مہموں میں حصہ لیا تھا۔ اولیا چلبی نے باپ کے یہ حالات اور واقعات بھی سنے تھے، کہا جاتا ہے کہ ان ہی باتوں نے اولیا کے اندر سیاحت کا شوق پیدا کیا تاکہ وہ ان مقامات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکے جن کے بارے میں اب تک سنتا آیا تھا۔

ابن بطوطہ کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ وہ شادی رچانے کا بہت شوقین تھا۔ جہاں جاتا تھا ایک شادی کر لیتا تھا۔ اور جب بیوی سفر میں ساتھ جانے سے انکار کر دیتی تھی تو اس کو

طلاق دے دیا تھا۔ لیکن ہمارا یہ سیاح اس معاملے میں ابن بطوطہ سے مختلف تھا۔ اس نے بیوی بچوں کا جھگڑا ہی نہیں پالا اور ساری عمر شادی نہیں کی۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ازدواجی زندگی سیاحت میں رکاوٹ ثابت نہ ہو۔

سفر کے اخراجات کا مسئلہ اولیا کے لیے زیادہ اہم نہیں تھا۔ اول تو وہ ایک خوشحال گھرانے سے تعلق رکھتا تھا۔ پھر باصلاحیت اور ہنرمند بھی تھا۔ اس لیے وہ سیاحت کے دوران اپنی روزی خود کما لیتا تھا۔ خوش آواز تھا۔ اس لیے کہیں موذن بن جاتا تھا۔ اور کہیں امامت کے فرائض انجام دینے پر تیار ہو جاتا تھا۔ دربار سے تعلق کی وجہ سے حکام سے تعلقات وسیع تھے، اس لیے اس کو ہر جگہ ملازمت مل جایا کرتی تھی۔ کبھی کبھی فوجی مہموں میں شریک ہو جاتا تھا، اور اسطرح فوج کے ساتھ بغیر کسی خرچ کے سفر کر لیتا تھا۔ جب اسکو کوئی ہدیہ دیا جاتا تھا، تو اس کو قبول کرنے میں جھجکتا نہیں تھا۔ جنگوں میں کامیابی کے بعد مال غنیمت میں اس کو بھی حصہ ملتا تھا۔ اپنے حصے کے قیدیوں کو فروخت کر کے نقدی حاصل کر لیتا تھا۔

سیاحت نامہ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیا چلبی نے اپنے مختلف سفروں کے دوران حسب ذیل حیثیتوں سے کام لیا۔ منشی، مشیر، نامہ بر، فوج کے امام اور موذن، دعاگو، مولود خواں، غسال، تیماردار، بہشتی، اور چھاپا مار، اولیا چلبی خود کو سفرنامہ میں "سیاح عالم و ندیم بنی آدم اولیائے بے ریا" لکھتا ہے۔

اولیا چلبی کے دل میں بچپن سے سیاحت کی جو آگ سلگ رہی تھی، وہ عمر کے ساتھ ساتھ تیز ہوتی چلی گئی۔ تیس سال کی عمر تک وہ استنبول کے چپہ چپہ کو دیکھ چکا تھا۔ لیکن اس کے والد اور گھر والے اس کو شہر سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ اس دوران وہ صرف ایک مرتبہ جب کہ اس کی عمر بائیس[۲۲] سال کی تھی، اپنے باپ کے ساتھ کوتاہیہ اور برصہ گھومنے گیا

گیا تھا۔ لیکن اولیا تو ساری دنیا کی سیاحت کے خواب دیکھ رہا تھا۔ اس کی اس قسم کے سفر سے کہاں تسکین ہو سکتی تھی، اور ایک دن اس نے واقعی ایسا خواب دیکھا جسے رویائے صادقہ کہا جا سکتا ہے۔

اولیا چلبی کا ایک اہم خواب

وہ دیکھتا ہے کہ محرم الحرام کی ایک رات وہ استنبول میں اخی چلبی کی مسجد میں کھڑا ہے، مسجد کا دروازہ کھلتا ہے، اور فوجیوں کے گروہ کے گروہ، جن کے چہروں پہ نور برس رہا ہے، اور کمر میں تلواریں بندھی ہیں۔ مسجد میں آتے ہیں۔ اور نماز فجر کی سنتیں پڑھنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے پاس کھڑے ہوئے آدمی سے پوچھتا ہے کہ آپ کون ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ میں سعد بن ابی وقاص رضؓ ہوں، اولیا چلبی یہ سنکر ان کے دست مبارک کا بوسہ لیتا ہے اور مزید سوال کرتا ہے، جواب میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ بتلاتے ہیں کہ یہ لوگ جو آ رہے ہیں۔ انبیاء صحابہ اور اولیاء اللہ کی روحیں ہیں، آخر میں رسول اللہؐ تشریف لاتے ہیں، آپؐ کے چہرہ پر نقاب ہاتھ میں عصا اور کمر میں تلوار ہے، حضورؐ چہرے سے نقاب اٹھاتے ہوئے کہتے ہیں السلام علیکم یا امتی جواب میں حاضرین وعلیکم السلام یا رسول اللہؐ کہتے ہیں۔

اس کے بعد آنحضرتؐ محراب مسجد میں جاکر دو رکعت سنت ادا کرتے ہیں، سنتیں پڑھنے کے بعد تمام حاضرین حضورؐ کی اقتدا میں نماز پڑھتے ہیں، نماز کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اولیا چلبی کا ہاتھ پکڑ کر حضورؐ کے پاس لیجاتے ہیں، اور حضورؐ سے کہتے ہیں کہ آپؐ کا غلام اولیا آپؐ کا عاشق صادق ہے اور آپؐ کی شفاعت کا امیدوار ہے، اس کے بعد وہ اولیا سے کہتے ہیں کہ وہ حضورؐ کے دست مبارک کو بوسہ دے۔ اولیا آپؐ کے دست مبارک کا بوسہ لینے کے لیے آگے بڑھا تو اس پر لرزہ طاری ہو گیا۔ اور گھبراہٹ میں شفاعت یا رسول اللہؐ کہنے کی جگہ اس کے مونہہ سے سیاحت یا رسول اللہؐ نکل گیا۔ حضورؐ مسکرا دئے۔ اور اس کے حق میں دعا کی۔

آنکھ کھلتی ہے تو اولیا چلبی حیران ہوتا ہے، سوچتا ہے کہ کیا یہ رویائے صادقہ تھا۔ وضو کیا،

فجر کی نماز پڑھی۔ پھر اپنے ایک پرانے دوست احمد چلبی کے پاس گیا۔ جو بروصہ جا رہا تھا۔ اس نے اولیا سے کہا۔ تم بھی میرے ساتھ اس تاریخی شہر کی سیر کو چلو وہاں ہم عثمانی تاجداروں کے مزار دیکھیں گے اور امیر سلطان کے مزار پر جا کر روشنی قلب حاصل کریں گے، اولیا راضی ہو گیا۔ اور ماں باپ کو اطلاع دئے بغیر بیس دوستوں کے ساتھ بروصہ روانہ ہو گیا۔ اولیا ایک ماہ سے زیادہ سیر و سفر کرنے کے بعد ۵ر صفر مطابق ۲ر جون ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰ء کو استنبول واپس آیا۔ اولیا چلبی جب گھر پہنچا تو وہاں ایک دلچسپ صورت حال کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ ماں باپ کو اطلاع دئے بغیر بروصہ چلا گیا تھا۔ لیکن جب وہاں سے واپس آنے کے بعد ماں باپ کی دست بوسی کے لئے آگے بڑھا تو باپ نے غصہ کا اظہار کرنے کے بجائے بیٹے کا یہ کہکر خیر مقدم کیا۔

خوش آمدید! بروصہ کے سیاح۔

اولیا چلبی نے حیران ہو کر باپ سے پوچھا کہ ان کو بروصہ جانے کی خبر کس طرح ملی؟ اس پر باپ نے جواب دیا۔

عاشورہ کے دن جب تم غائب ہوئے تو میں نے بہت دعا کی۔ ایک ہزار دفعہ سورۂ کوثر پڑھی۔ رات کو خواب میں دیکھا کہ تم امیر سلطان کے روضہ پر رو رو کر سیاحت کی دعا مانگ رہے ہو۔ اس رات بہت سے درویشوں نے مجھ سے سفارش کی کہ میں تم کو سفر کی اجازت دیدوں۔ چنانچہ میں تم کو اجازت دیتا ہوں۔ اللہ تم کو سیاحت مبارک کرے۔

اس کے بعد باپ نے اولیا چلبی کو کچھ نصیحتیں کیں جس کی تفصیل سیاحت نامہ میں موجود ہے۔ اس نے بیٹے کو بارہ[۱۲] دینی کتابیں۔ مثلاً کافیہ، ملا جامی، قدوری اور ہدایہ وغیرہ اور دو سو[۲۰۰] اشرفیاں خرچ کے لیے دیں۔ اور کہا کہ اب تم جہاں چاہے جاؤ۔ میری طرف سے اجازت ہے۔ بالعموم خیال رہے، کہ دیار غربت میں کسی کے آگے ہاتھ نہ پھیلانا اور اہل دل لوگوں کو اپنا دوست بنانا۔

اسکے بعد باپ نے بیٹے کی پیشانی کا بوسہ لیا۔

سیاحت کا آغاز

اولیا چلبی نے سنہ ۱۶۴۰ء میں سیر و سیاحت کا آغاز کیا۔ اور اس کا یہ سلسلہ وقفے وقفے سے تقریباً بیالیس[۴۲] سال جاری رہا۔ اور ۱۶۸۲ء میں اس کی موت پر ختم ہوا۔ اس نے یہ سیاحت مسلسل نہیں کی۔ وہ ہر سیاحت کے بعد استنبول واپس آجاتا تھا۔ اور کچھ مدت اپنے گھر پر گزارنے کے بعد پھر کسی دوسری سمت روانہ ہو جاتا تھا اسطرح اس نے بعض مقامات کی ایک بار سے زیادہ سیر کی۔ اور میرے اندازے کے مطابق اولیا چلبی چودہ[۱۴] مرتبہ استنبول سے باہر نکلا۔ جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) پہلی مرتبہ سنہ ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰ء میں بروصہ کا سفر کیا۔

(۲) بروصہ کے سفر کے بعد اسی سال وہ ازمت جاتا ہے جو بحیرۂ مرمرہ کے شمال مشرقی گوشہ میں ایشیائے کوچک میں واقع ہے۔ لیکن جلد ہی استنبول واپس آجاتا ہے، اور ستمبر سنہ ۱۶۴۱ء میں عمر پاشا کے ساتھ جو ترابزون کے والی مقرر ہوئے تھے۔ سمندر کے راستے ترابزون جاتا ہے، یہ وہ زمانہ ہے، جب روس کے کازکوں نے دریائے ڈون کے دہانہ پر واقع شہر ازوف پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس شہر پر جسے ترک ازاق کہتے ہیں ترکوں نے ۱۴۷۵ء میں قبضہ کیا تھا۔ جس کے بعد بحیرۂ اسود نے بتدریج ایک ترک جھیل کی شکل اختیار کر لی تھی۔ ازاق سلطنت عثمانیہ کا ایک بہت بڑا سرحدی مورچہ تھا۔ اور اس کو سد اسلام کہا جاتا تھا۔ یہاں تیرہ[۱۳] ہزار فوجی تعینات رہتے تھے۔ اس شہر پر روس کے قبضہ سے عثمانی سلطنت کے شمالی حصار میں دراڑ پڑ گئی تھی، ترکوں نے ازاق کو واپس لینے کے لیے سردار حسین پاشا کی کمان میں سمندر کے راستے ایک مہم بھیجی۔ اولیا چلبی جہاد کے شوق میں اس مہم کے ساتھ ہو گیا۔ یہ فوجی دستہ پہلے انا پا پہنچا جو بحیرۂ اسود کے شمال مشرقی کنارے پر شمالی قفقاز کی بندرگاہ ہے۔ یہاں سے یہ دستہ کریمیا کے فوجی دستوں کے ساتھ مل کر ازاق گیا۔ اور قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن یہ مہم ناکام رہی۔ اولیا چلبی اس کے بعد کریمیا چلا گیا۔ وہاں کے

حکمراں بہادر گرائی نے کریمیا کے صدر مقام پر باغچی سرائے میں اولیا کو رہائش کے لیے ایک مکان دیدیا۔ چنانچہ اولیا چلیپی نے موسم سرما باغچی سرائے میں گذارا۔

اولیا چلیپی نے جنوبی روس سے متعلق اپنے سفرنامے میں بعض دلچسپ مشاہدات لکھے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ دریائے ڈون کا پانی سرکنڈوں، بید اور گھاس کی کثرت کی وجہ سے زیادہ لذیز نہیں ہے۔ اولیا نے گھوڑے کا گوشت پہلی مرتبہ اسی جگہ کھایا۔ وہ لکھتا ہے کہ اس علاقے میں گھوڑے بہت ہوتے ہیں۔ اور یہ گوشت ہوتے ہیں۔ ان کے گوشت اور چربی میں اور بھیڑ اور بھینس کے گوشت اور چربی میں فرق نہیں کیا جاسکتا۔ یہ گوشت غذائیت سے بھرپور ہوتا ہے۔ اور جلد ہضم ہوجاتا ہے۔

موسم سرما ختم ہونے کے بعد ۱۶۴۲ء میں ترک ازوف کا پھر محاصرہ کر لیتے ہیں۔ اولیا چلیپی کریمیا کے دستوں کے ساتھ ایک بار پھر اس مہم میں حصہ لیتا ہے۔ بالآخر چند دن کے محاصرے کے بعد ازاق کا قلعہ فتح ہوجاتا ہے۔ یہ شہر ۱۶۹۶ء اور ۱۷۱۳ء کے مختصر سے وقفہ کے بعد ۱۷۳۶ء تک ترکوں کے پاس رہا۔

ازاق فتح ہوجانے کے بعد اولیا چلیپی بہادر گرائی سے استنبول جانے کی اجازت لیتا ہے بہادر گرائی نے اس موقع پر اولیا کو سکوں کی ایک تھیلی تین قیدی غلام، ایک سمور، اور کچھ کپڑے تحفے کے طور پر دیے۔ دوسرے سرداروں نے بھی ایک ایک غلام اور کچھ رقم دی، قعفار (اناپا) کی جنگوں میں بھی اس کو چار قیدی ملے تھے۔ اس طرح اولیا چلیپی جب کریمیا سے روانہ ہوا تو اس کے پاس اٹھارہ غلام اور چار تھیلی نقدی تھی۔ دوست احباب دور تک اس کو چھوڑنے کے لیے آئے۔ ان سب کو الوداع کہکر چھ گھنٹے کے سفر کے بعد اولیا کریمیا کے بندرگاہ بالک لا پہنچا۔ اور ایک بحری جہاز میں سوار ہوکر استنبول کے لیے روانہ ہوگیا۔ جہاز میں کل ساڑھے تین سو مسافر تھے۔

طوفان میں گھرنا

کریمیا سے روانہ ہونے کے چوبیس (۲۴) گھنٹے بعد جہاز ایک خوفناک طوفان میں گھر گیا۔ اس طوفان میں اولیا پر جو کچھ گزری اس کا حال خود اس کی زبانی سنئے۔ وہ لکھتا ہے۔

شمال سے آنے والی ہواؤں میں بادبان کھول کر ہم ایک دن اور ایک رات سفر کرکے بحیرۂ اسود کے تقریباً وسط میں پہنچ گئے۔ اس کے بعد ہم بڑے خطرے میں گھر گئے۔ تیز ہواؤں نے جو کبھی موافق اور کبھی ناموافق ہوتیں ہمارے جہاز کو بری طرح ہلا مارا۔ اور یہ معلوم کرنا بھی مشکل ہوگیا کہ ہمارا رخ کدھر ہے۔ ہم ابھی اس مصیبت میں پھنسے ہوئے تھے کہ مشرق سے اٹھنے والے کالے بادلوں نے ہمیں گھیر لیا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے بادلوں کی گرج اور بجلی کی چمک کے ساتھ شدید قسم کا طوفان آگیا۔ سمندر میں جگہ جگہ بھنور پڑنے لگے۔ اور موجیں آسمان سے باتیں کرنے لگیں۔ یہ حالت دیکھکر ملاحوں کے چہروں کا رنگ اڑ گیا۔ انھوں نے بادبان اتار دیئے اور جہاز کو ہلکا کرنے کے لئے مختلف قسم کا سامان اور عمارتی لکڑیاں سمندر میں پھینک دیں اور دو سو (۲۰۰) قیدیوں کو گودام میں بند کر دیا۔ تین دن اور تین رات یہی کیفیت رہی اور ہم برف اور بادوباراں کے طوفان میں گھرے رہے۔ ملاحوں میں اب اتنی بھی طاقت نہ رہی کہ وہ کھڑے رہ سکیں۔ ہر شخص زمین پر لیٹ گیا۔ کوئی قے کر رہا تھا، کوئی دعا مانگ رہا تھا۔ اور کوئی قربانی اور صدقہ دینے کا عہد کر رہا تھا۔ میں نے اس حالت میں مسافروں سے کہا:۔ اے اللہ کے بندو! میں تمھارے ساتھ ملکر سورۂ اخلاص پڑھتا ہوں۔ ممکن ہے اللہ اس سورت کی حرمت کی خاطر ہم سب کو نجات دلادے۔ میرے سامنے جو لوگ بیٹھے تھے ان سب نے سورۂ اخلاص پڑھنا شروع کر دی۔ اللہ کا کرنا کیا ہوا کہ جلد ہی تاریکی دور ہوگئی اور فضا کھل گئی۔ لیکن موجیں اب بھی بے پناہ تھیں، وہ کبھی جہاز کو اتنی بلندی پر لیجاتی تھیں کہ ہم آسمان تک پہنچ جاتے تھے، اور کبھی اتنی نیچی ہوجاتی تھیں کہ معلوم ہوتا تھا کہ ہم بھنور میں پھنس کر سمندر کی تہہ میں پہنچ گئے۔ گودام کا دروازہ کھول کر ایک بار پھر باقی تمام سامان سمندر میں پھینک دیا گیا۔

لیکن پھر بھی امان نہیں ملی۔ ہمیں اس موقع پر جہاز کے پچھلے حصے کی پتوار کا بولٹ ٹوٹ گیا جس سے پتوار سمندر میں گر گئی۔ اور گرتے ہوئے کئی ملاحوں کے ہاتھوں اور گھٹنوں کو زخمی کر گئی۔ ملاحوں نے گناہوں کی معافی مانگنی شروع کر دی۔ اور ایک دوسرے سے کہا سنا معاف کرانے لگے انھوں نے جہاز کی رسیاں کاٹنی شروع کر دیں۔ اور پھر اسطول کو کلہاڑیوں سے کاٹ کر سمندر میں گرا دیا۔ اسطول کے اوپر گرنے سے بارہ [12] آدمی مر گئے۔ ان کی لاشوں کو بھی سمندر میں پھینک دیا گیا جہاز میں ہر شخص آہ وزاری اور نالہ و فریاد میں مصروف تھا۔ کہ طوفان کا ایک جھکڑ آیا اور جہاز کے اگلے حصے میں جس میں گودام تھا۔ شگاف ڈال دیا۔ گودام کے قیدی بھی روتے دھوتے دوسرے حصے میں آگئے۔

اولیا چلپی لکھتا ہے، کہ میں مسلسل لیسین شریف کا ورد کر رہا تھا۔ کہ کیا دیکھتا ہوں کہ چند کافر مسافر، جہاز کی کشتی کو رسی کی مدد سے سمندر میں اتار کر خود بھی کشتی میں اتر گئے۔ ملاح بھی مختلف قسم کے تختوں پر بیٹھ کر سمندر میں اتر گئے۔ یہ دیکھ کر میں اور میرے چھ عدد ساتھی ہاتھوں میں تلوار لیکر کشتی پر کود پڑے۔ کافروں نے کشتی کی رسی کاٹ دی۔ اور دو [2] نے تلواروں سے ہم پر حملہ کیا ہم بھی آگے بڑھے اور چار [4] کافروں کو قتل کر دیا۔ باقی چار نے سمندر میں چھلانگ لگا دی۔ اب کشتی میں ہم سات افراد رہ گئے۔ ابھی ہم کشتی میں بیٹھے ہی تھے۔ کہ جہاز بیچ سے دو ٹکڑے ہو گئے۔ اور تمام مسافر سمندر میں جا پڑے اور اللہ اللہ کرتے ہوئے کسی نہ کسی تیرتی ہوئی چیز سے لپٹ گئے۔ کوئی غرق ہو گیا۔ اور کوئی کسی تختہ پر بیٹھا موت و حیات کی کشمکش میں پڑ گیا۔ بعض مسافر تیرنے لگے اور جان بچانے کے لیے ہماری کشتی کی طرف آنے لگے۔ اس میں قصہ خواں امیر چلپی بھی تھا۔ ہم نے اس کو ہاتھ پکڑ کے کشتی میں کھینچ لیا۔ زیادہ آدمیوں کی وجہ سے چونکہ کشتی کو ڈوب جانے کا ڈر تھا اس لیے ہم لوگوں نے دوسروں کو تلوار دکھا کر کشتی میں نہیں آنے دیا۔ جلد ہی ہم جہاز سے کافی دور نکل گئے۔

اب جب کہ انسانوں کا دور دور نام و نشان نہیں تھا۔ ہم نے دیکھا کہ قاضی علی آفندی تیرتے ہوئے ہماری کشتی کی طرف آرہے ہیں ہم نے انکو بھی کشتی میں بیٹھا لیا اب ہماری تعداد دس [10] ہو گئی تھی۔ ہم لوگ کشتی سے مسلسل پانی نکال رہے تھے۔ سردی کی شدت اور تھکن سے ہمارا برا حال ہو گیا تھا۔ اور سب لوگ زندگی سے مایوس ہو چکے تھے، ہماری حالت خزاں کے زرد پتوں کی طرح تھی اور پتوں کی طرح تھر تھر کانپ رہے تھے۔ ایک دن اور ایک رات اسی طرح کشتی میں بہتے رہے قاضی علی آفندی اور قصہ خواں امیر چلپی اس دوران میں ذات الجنب بیماری کا شکار ہو کر اللہ کو پیارے ہو گئے۔ ان کی لاشوں کو بھی سمندر میں ڈال دیا گیا۔

اولیا چلپی لکھتا ہے۔ کہ کشتی میں بیس [20] ہاتھ لمبا اور ایک ہاتھ چوڑا ایک شہتیر اس طرح لگا ہوا تھا کہ اس کی وجہ سے سب لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ اللہ کا کرنا کیا ہوا کہ ایک زبردست موج آئی اور ہماری کشتی الٹ گئی۔ میں سر کے بل سمندر میں جا پڑا۔ تیرنے کا ماہر تھا، اس لیے جان کے خوف سے جلدی جلدی ہاتھ پیر مار کر تیرنے لگا۔ کلمۂ توحید پڑھنے لگا۔ اور قرآن کو اپنی شفاعت اور نجات کا سہارا بنایا۔ اور ان بڑے بڑے اولیا کی روحانیت کو وسیلہ بنا کر دعا کرنے لگا جن کی قبروں کی میں زیارت کر چکا تھا۔ اس طرح دل کو کچھ تسلی ہوئی خوف دور ہو گیا۔ اور سمندر میں بے خوف ہو کر تیرنے لگا۔ کبھی موجوں کے ساتھ بلند ہوتا۔ اور کبھی سمندر کی تہ میں پہنچ جاتا۔ مگر قادر و قیوم پروردگار کو میری جان بچانا مقصود تھی، کیا دیکھتا ہوں کہ وہی لمبا چوڑا تختہ جو کشتی میں لگا ہوا تھا، اور جس سے ہم لوگوں کو تکلیف پہنچ رہی تھی۔ میرے پاس آگیا، میں نے پھرتی سے اس کو پکڑ لیا۔ اور اس کے اوپر بیٹھ گیا۔ تختہ کیا تھا خضر علیہ السلام تھے۔ کشتی میں جو ساتھی تھے ان میں سے کسی کی مجھکو خبر نہیں کہ ان کا کیا ہوا۔ وہ نظروں سے دور جا چکے تھے، میں تختہ پر بیٹھا دعا اور آہ و زاری میں مصروف تھا کہ پیچھے سے نالہ و فریاد کی آواز آئی۔ مڑ کر دیکھا تو دو گرجستانی غلام

دو چرکس لڑکیوں اور ایک روسی غلام پر نظر پڑی جو چمگادڑ کے بچوں کی طرح تختے سے چمٹے ہوئے تھے، ان کے بوجھ کی وجہ سے تختہ ڈوبنے لگا۔ میں ابھی سوچ ہی رہا تھا۔ کہ کیا کروں کہ پانی کے پیپے کی طرح کوئی چیز میرے پاس سے گزرہی۔ روسی غلام نے اس کو پکڑنے کے لیے جست لگائی۔ لیکن بیچارہ اس کو پکڑ نہ سکا اور پانی میں ڈوب گیا۔ اب صرف چار قیدی رہ گئے تھے۔ میں نے اللہ کا شکر ادا کیا۔

ابھی تک ساحل کی شکل نظر نہیں آرہی تھی، لیکن فضا کھل گئی تھی، اور آفتاب کی حرارت بڑھ رہی تھی، موجوں کے زور میں بھی کسی قدر کمی آگئی تھی، تیسرے دن ہمیں چند پہاڑ نظر آنے شروع ہوئے اور اور ظہر کے وقت موجوں نے ہمیں ساحل پر پھینک دیا۔ لونڈی اور غلام کپڑے نہ ہونے کی وجہ سے چٹانوں کے پیچھے چھپنے کی کوشش کر رہے تھے، کہ امت محمدیہ کے لوگ مدد کو آگئے، اور مجھے اور لونڈی غلاموں کو کپڑے لاکر دئے۔ یہ بلغاریہ کا ساحل تھا۔

اولیا چلپی لکھتا ہے۔ کہ اللہ کی مصلحت دیکھو جب کریمیا سے چلا تھا تو میرے پاس اٹھارہ علام غلام تھے، لیکن اس نے وہ سب لے لئے۔ لیکن اس سمندر میں جب کہ میں موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھا۔ مجھکو چار ایسے بے مثل لونڈی غلام پھر عنایت کر دیئے جن میں سے ہر ایک قدر قیمت میں ہزار غلام کے برابر تھا۔ اولیا نے آخر میں لکھا کہ شیخ سعدی نے صحیح کہا ہے کہ

گرچہ در دریا منافع بیشمار است
اگر خواہی سلامت بر کنار است

اولیا چلپی اس حادثہ کے نتیجے میں سخت بیمار ہوگیا۔ اور وہیں ساحل پر واقع ایک خانقاہ میں آٹھ ماہ قیام کرنا پڑا۔ صحت یاب ہونے کے بعد استنبول واپس آیا۔ لیکن اس نے بحیرۂ اسود میں سفر نہ کرنے کی ہمیشہ کے لیے توبہ کرلی۔ (باقی)

امیر خسرو
فلک الافلاک کا ماہر

از

ڈاکٹر حسن آرزو، سہسرام، بہار

"کہتے ہیں، زحل و مریخ بھی ہر شخص کی زندگی میں ایک بار سعد ہو جاتے ہیں" (خسرو) علم نجوم کے اس کلیہ کو ہم روز آنہ کی زندگی میں یوں دہراتے نظر آتے ہیں کہ قدرت ہر شخص کو زندگی میں ایک بار ضرور بہتر موقع عطا کرتی ہے، ایک بار ضرور اس پر مہربان ہوتی ہے۔ لیکن قسام ازل نے جن کے قدموں میں زہرا و مشتری کو ڈال دیا ہے۔ اور جنھوں نے خود بڑھ کر ستارۂ عطارد کو مسخر کر لیا ہے۔ ایسی شخصیتیں جن کے کارگہ تخیل میں ہر لمحہ نہ جانے کتنے ستارے بنتے اور ٹوٹتے رہتے ہیں دنیا میں صدیوں میں کبھی جنم لیتی ہیں۔ ان ہی میں سے ایک شخصیت کو ہم یمین الدین محمود امیر خسرو کہتے ہیں۔

امیر جانتے تھے کہ مختلف علوم و فنون انسانیت کی میراث ہوتے ہیں۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ انھوں نے فن شعر کو مختلف علوم کی میراث بنانے میں ایسی صناعی دکھائی کہ ادبیات عالم میں اس کی نظیر مشکل سے ملتی ہے۔ ایسی صناعیاں امیر خسرو جیسے نابغہ ہی کی مرہون منت ہو سکتی تھیں، جو بلا شبہ ایک عظیم شاعر مختلف علوم و فنون اور زبان و ادب کے واقف کار اور پرکھنے والے، علم فلکیات علم نجوم، علم رمل، تاریخ و دینیات، اخلاق و تصوف وغیرہ کے گہرے رموز سے آشنا،

آلاتِ موسیقی کے موجد اور ہندی و عجمی موسیقی کی دنیا کے نائک تھے، انھوں نے فنِ شعر اور فارسی غزل کا رشتہ نہ صرف ہندی راگ راگنیوں سے جوڑا بلکہ اپنی مثنویوں اور قصاید میں اپنے عہد کی مستند تاریخ کو شاعری کے پردے میں اس طرح پیش کر دیا کہ آج ان کی حیثیت مستند حوالوں کی ہو چکی ہے۔ خسرو، فردوسی، نظامی، انوری، خاقانی اور سعدی سے شاعری اور فضل و کمال میں یوں بھی آگے بڑھ جاتے ہیں کہ وہ نہ صرف مثنوی کے ایک باکمال شاعر نظر آتے ہیں بلکہ ایک اہم قصیدہ گو اور ناقابلِ فراموش غزل گو کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں۔ ان کی شاعری بہ لحاظ اصنافِ سخن زیادہ تہہ دار ہوتی ہے۔ نظامی کے خمسہ کے جواب میں ایسا خمسہ لکھا کہ ایران کے شعرا نے بھی گھٹنے ٹیک دیئے، سعدی کی غزل گوئی کی روایت کو نہ صرف آگے بڑھایا بلکہ وہ چاشنی پیدا کر دی جو دلوں کے نہاں خانوں کو چھونے لگی۔ ہندوستان والوں نے فارسی شاعری کو اس طرح گلے لگایا کہ اپنی مادری زبان کی شاعری کو کمتر سمجھتے رہے، لیکن ایران کے فارسی شعرا نے انھیں کبھی منھ نہ لگایا۔ یہ خسرو تھے جن کا سکہ دلی کی ٹکسال میں ڈھلا اور نہ صرف ہندوستان، بلکہ افغانستان، تاجکستان، اور خود ایران کی منڈیوں میں صدیوں چلتا رہا۔ خسرو کا شمار ہندوستان کے ان عظیم فنکاروں میں ہوتا ہے، جن کی فکر و دانش کی مشعلوں نے دور دراز ملکوں میں صدیوں اپنی روشنی بکھیری ہے۔ خسرو نہ صرف فارسی کے ایک عظیم شاعر تھے۔ بلکہ وہ شمالی ہندوستان کے سب سے پہلے اردو اور ہندی زبان کے شاعر قرار پاتے ہیں۔ وہ ایک عظیم محبِ وطن اور مشترکہ کلچر کے نقیب کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ مجھے ان کی شخصیت اور فن کے جس اہم پہلو کو یہاں خصوصیت سے پیش کرنا ہے وہ ہے ان کے ایک عظیم ماہر علم نجوم و مخفیات کی حیثیت، جس کی طرف لوگوں کی نگاہیں کم جاتی ہیں۔ امیر خسرو نے مخفی علوم کی آگاہیوں اور خصوصیت سے علم نجوم کے گہرے مطالعہ کو اپنے شعری نظام میں اس طرح پیش کیا ہے کہ یہ اپنی تمام جزئیات کے ساتھ موضوع اور اسلوب میں اسطرح گھل مل جاتا ہے، کہ دورنگی

کی کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ انھوں نے ہندی دیومالاؤں کو اپنی مثنوی "ہشت بہشت" میں پیش کرنے کی پہل کی ہے۔ ان کے ایسے تمام خام مواد کس طرح شعری تجربہ میں بدل جاتے ہیں یہ دیکھنے کے لیے ان کے دیگر کلام کے علاوہ ان کی مثنوی "نہ سپہر" کافی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کی پہلو دار شخصیت اور ان کی شاعری، ان کی موسیقی اور تصوف پسندی نے لوگوں کو فرصت نہ دی کہ ان کا اس جہت سے بھی پورا مطالعہ کیا جاتا۔ اس جہت سے اس مثنوی کی حیثیت نظامی کی ہفت پیکر اور خود ان کی مثنوی "ہشت بہشت" سے بہت بلند ہے۔

مثنوی "نہ سپہر" کی بحروں کا علم نجوم سے علاقہ

یہ اہم بات ہے کہ اس مثنوی میں انھوں نے دیگر پچی کاری اور مینا کاری کے علاوہ علم نجوم کا رشتہ فارسی عروض سے بھی جوڑنا چاہا ہے۔ اور کامیاب رہے ہیں۔ یوں تو خسرو کی مثنویوں کی بحروں سے متعلق ایک عام بات یہ کہی جاتی ہے۔ جو حقیقت بھی ہے کہ نظامی سے قبل مثنوی نگاری کے لیے صرف تین بحریں مخصوص تھیں۔ نظامی نے اس میں دو بحروں کا اضافہ کیا۔ خسرو نے جہاں اپنی مثنوی میں ان پانچ بحروں کو بھی برتا وہاں مزید دو بحروں کا اضافہ کیا ہے۔ مثنوی "نہ سپہر" کی اہم بات یہ ہے کہ اس میں امیر نے نو بحروں کو استعمال کیا ہے۔ میرے خیال میں اس سلسلہ کی اہم ترین بات یہ ہے کہ امیر نے اس مثنوی میں مختلف ستاروں اور گرہوں کا تعلق ان کے مزاج اور خواص کے اعتبار سے فارسی بحروں سے جوڑ دیئے ہیں اور حقیقت تو یہ ہے کہ وہی اس اہم اور دقت طلب کام کے اہل بھی تھے۔ کیونکہ انھیں دوسرے علوم کے علاوہ بیک وقت موسیقی، شاعری اور علم نجوم پر دستگاہ حاصل تھی۔ مثال کے طور پر وہ ستارہ زہرا کے لیے، بحر رمل مسدس مقصور کو استعمال کرتے ہیں۔ اور اس کا علاقہ وہ جن موضوعات سے قائم کرتے ہیں، وہ شاہی جشن، شراب، رقص اور موسیقی سے ہوتا ہے، اس طرح وہ موضوعِ بیان، بحر، ستاروں اور ان سے وابستہ افلاک جیسے چہار عناصر ہیں زندگی کی طرح یک رنگی اور ہم آہنگی

پیدا کرچکے ہیں، وہ جہاں جلاد فلک یعنی ستارۂ مریخ اور اس کے فلک کو پیش کرتے ہیں تو موضوع شاہی شکار ہوتا ہے۔ اور کشت وخون کے مناظر سامنے آجاتے ہیں پھر وہ ستارۂ مریخ کے طنطنہ اور غیظ سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے بحر خفیف مدس مخبون" جیسی بلند آہنگ بحر کو منتخب کرتے ہیں غرض اس طرح وہ ستارۂ عطارد کی دانشگی" بحر ہزج مسدس اخرب" سے کرتے نظر آتے ہیں۔

تو قمر کا تعلق بحر رمل مسدس محذوف سے اور شمس کا رشتہ بحر ہزج مقصور سے جوڑ دیتے ہیں یوں کہنے کو ستاروں سے ہندی سُروں کا رشتہ بہت پہلے ہی سے موجود ملتا ہے، مثلاً شمس کا کھرج قمر کا رکھب، مریخ کا گندھار، عطارد کا مدھم، مشتری کا پنجم، زہرا کا دھیوت سے اور زحل کا نکھاد یا سے تعلق سمجھا جاتا تھا۔ لیکن امیر خسرو کے یہاں جو مروجہ اور غیر مروجہ بحروں کا تعلق اجرام دافلاک سے قائم کیا گیا ہے، وہ اس سے علٰحدہ چیز ہے۔

"مثنوی نہ سپہر" کا ڈھانچہ علم نجوم کے نہ افلاک پہ قائم کیا گیا ہے۔ نہ افلاک دراصل افلاک نظام ہئیت حکیم بطلیموس سے ماخوذ ہے۔ کرہ ہائے مادر عنصری کے بعد قمر، عطارد، زہرا، شمس، مریخ، مشتری اور زحل کے بالترتیب سات افلاک ہیں، آٹھواں فلک البروج اور نواں فلک الافلاک کہلاتا ہے، خسرو یہاں بھی ایک نئی راہ نکالتے ہیں۔ وہ فلک الافلاک سے نیچے کی طرف سفر کرتے ہیں، لیکن اہم بات یہ ہے کہ واقعات کو ترتیب ہی سے پیش کرتے ہیں یہاں شاعر کے ساتھ ایک بڑی مجبوری بھی تھی کہ مثنوی کی ابتدا حمد، نعت ومنقبت ہی سے کی جاتی تھی، چنانچہ جب وہ فلک ہفتم پر آتے ہیں، تو اس کی ترتیب ان کی مثنوی میں تیسرے نمبر پر ہوتی ہے، لیکن وہ ہر باب میں اس بات کی نشاندہی ضرور کرتے نظر آتے ہیں۔ تاکہ قاری کو کوئی الجھن نہ ہو۔

ہست سرے کہ سیوم شد زہر ہفتم ازآنجا کہ قمر کردہ مقر

فلک ہفتم کا تعلق ستارۂ زحل سے ہے اور نجوم کے عالموں کے نزدیک ملکوں میں ہندوستان کا تعلق ستارۂ زحل سے ہی سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ امیر مثنوی کے اس باب میں ہندوستان جنت نشان کے اوصاف حمیدہ کا تفصیلی ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اہم بات یہ ہے کہ یہاں وہ علم نجوم کا ایک بڑا باریک نکتہ بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ جس کی طرف لوگوں کی نگاہیں نہیں جاتی ہیں۔ کہ یہی وہ اہم نکتہ تھا جس کی وجہ سے انھیں دنیائے مثنوی میں ایک نئی بحر کا اضافہ کرنا پڑا۔ اس امر کی تفصیل یہ ہے کہ ستارۂ زحل مشکل پسند واقع ہوا ہے یہاں تک کہ زحل کے زائیدہ لوگ بھی عام طور پر مشکل پسند واقع ہوتے ہیں۔ ان کی یہی مشکل پسندی اکثر ان سے بڑے اہم کارنامے انجام دلوا دیتی ہے، چنانچہ نئی نئی تحقیقات وایجادات انھیں کی مرہون منت ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ مثنوی کے اس اہم باب کے لیے امیر خسرو جس بحر کا انتخاب کرتے ہیں وہ فارسی کی مروجہ بحر نہیں ہوتی بلکہ یہ امیر کی اپنی ایجاد ہوتی ہے دوسرے تمام افلاک کی بحروں سے بالکل علٰحدہ، زیادہ دقت طلب اور سنگلاخ چنانچہ اس باب میں جب وہ یہ دعوٰی کرتے ہیں کہ اس بحر میں میرے سوا اور کون شعر کہہ سکتا ہے، ؟ اور قصہ سرائی کرسکتا ہے۔ تو یہ ایک تعلی نہیں بلکہ حقیقت ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ امیر یہ دقت طلب کام محض نام ونمود کے لیے بلاوجہ نہیں کرتے بلکہ یہاں ان کے پیش نظر علم نجوم کا ایک ایسا ناقابل فراموش اور اہم نکتہ ہوتا ہے۔ جو دراصل زحل اور اس کے آسمان کے خواص واوصاف کو ظاہر کرتا ہے۔ جو نہ صرف امیر خسرو کے ایک ماہر علم نجوم ہونے کی روشن دلیل ہے بلکہ یہ دقت طلب کام وہی کرسکتا تھا۔ جس کو اس علم کے علاوہ موسیقی پر بھی کامل دستگاہ حاصل ہوچکی ہو۔

خسرو اس کام کے اہل تھے جو نہ صرف ایک عظیم شاعر تھے بلکہ ہندی اور عجمی موسیقی کے حسین امتزاج سے پیدا ہونے والے ایک منفرد "دبستان موسیقی" کے موجد بھی تھے، ان کے عہد کے

ہندوستان میں ہندی اور عجمی موسیقی کی کامل سرپرستی خود دلی کے سلاطین کر رہے تھے۔ عہد علائی کی ترمتی خاتون جیسی عزیزۃ الدول کے خسرو بھی گھائل تھے، وہ ادب نچے الفاظ میں اس گلوکارا کا ذکر اپنے اشعار میں کرتے ہیں۔ جو عہد علائی کے تمام ہندی اور عجمی ماہرین موسیقی کی نگراں تھی۔ لیکن بہرحال اسے نائیک کا درجہ حاصل نہ تھا۔ یہ بلند مقام صرف خسرو کو حاصل ہوا تھا۔ سلطان جلال الدین کے درباری ماہرین موسیقی میں نصرت خاتون دختر ختائی اور مہر افروز ایسی بمتِ طناز تھیں کہ برنی جیسا اہم مورخ لکھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ ان کی میٹھی آواز سننے کے لیے فضا سے پرندے بھی نیچے اتر آتے تھے، کوئی وجہ نہیں کہ برنی کے اس بیان کو محض شاعری سمجھا جائے جب کہ میرے پیش نظر خسرو کے وہ کارنامے بھی ہیں جن کے فن کی لطافتوں اور نزاکتوں سے لطف اندوز ہو کر آسمانوں پر زہرا سرود خلق ہوگی۔ مشتری عالم وجد میں آجاتی ہوگی اور عطارد تو ان کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا رہتا ہوگا۔ خسرو خود وسط الحیوٰۃ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ ان سے لطف اندوز ہو کر اور تو اور پیر کمر خمیدہ بھی ایک بار تیر کی طرح سیدھے ہو کر وجد میں آجاتے تھے۔

غرض اس ایجاد اور اس مثنوی میں موجود دوسری صناعیوں کو خسرو ہی پیش کر سکتے تھے۔ یہ محققانہ مقام انھیں ہی حاصل تھا۔ یہ بات بھی دل چسپ ہے کہ اشعار کی یہ سحر کاری بقول خسرو خود انھیں ستارۂ زحل نے عطا کیا تھا۔

وہ مثنوی "نہ سپہر" میں اس بات پر بھی اپنا یقین ظاہر کرتے نظر آتے ہیں کہ کون دانا منصف ان کی ان کوششوں کو بہ نظر تحسین نہ دیکھے گا۔

اس سلسلہ میں اگر یہ بات کہی جائے تو تعلی نہ ہوگی کہ اس حیثیت سے ان کے فن و فکر کا مکمل مطالعہ پیش کرنے کی پہلی کوشش راقم کا مقدر بنی۔

تاریخ کے علاوہ مثنوی نہ سپہر کا علم نجوم سے تعلق

مثنوی نہ سپہر کا پلاٹ کسی مبسوط قصہ پر مبنی نہیں ہے۔ اس میں خلجی خاندان کے سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے عہد سلطنت ۱۳۱۸ء کے واقعات صحت کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں۔ پلاٹ کی دل چسپی اس بات میں مضمر ہوتی ہے کہ اس میں رگ جان کی طرح علم نجوم کی لہریں موجزن ملتی ہیں، خسرو جہاں سلطان کی تخت نشینی کی مبارک گھڑی کا ذکر کرتے ہیں، وہاں مختلف ستاروں، ان کے بروج اور نظرات کو اس دلچسپی کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ جن کو اس علم سے ایسی واقفیت نہیں بھی ہوتی ہے، ان کی بھی اس سے دلچسپی قائم ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں اتنی بات تو یقینی ہے کہ ہم اگر کم از کم مخفی علوم کی اصطلاحوں سے بھی سرسری طور پر واقف نہیں تو پھر ہم فارسی اور اردو ادب کے تمام کارناموں کو پورے طور پر سمجھنے کا دعویٰ نہیں کر سکتے خواہ وہ ہمارا کلاسکی ادب ہو یا جدید ادب۔ جب کہ "مثنوی نہ سپہر" خصوصیت سے مخفی علوم کا ایک سدابہار گلدستہ کہی جانے کی پورے طور پر مستحق ہے۔

پلاٹ کے دیگر واقعات میں ایسے بھی موڑ آتے ہیں، جہاں امیر خسرو ایک مستند مورخ کے علاوہ ایک کامل نجومی بھی نظر آتے ہیں۔ جب وہ سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے نومولود بچے سلطان محمد کی پیدائش کا ذکر کرتے ہیں۔ تو وہ اس نومولود کا مکمل زائچہ کھینچ کر رکھ دیتے ہیں۔ اور جو بات نثر میں ایک سطر میں کہی جا سکتی تھی یا زائچہ کے بارہ خانہ میں پیش کی جاتی ہے اس کا بیان انھوں نے تیس ۳۰ اشعار میں کیا ہے۔ جو ان کی بے پناہ قوت شعر گوئی کی دلیل ہے۔

یہاں اس بات کا بھی ذکر کر دینا ضروری ہے کہ یہ امیر خسرو کا المیہ تھا۔ وہ اس سلطان محمد کے زائچہ کی قرأت اس کے باپ کے سامنے کرنے پر مجبور تھے۔ جس باپ کی زندگی اور سلطنت صرف دو سال کی مزید مہمان تھی۔ دو سال کے بعد ہی یہ تخت خلجی خاندان سے نکل کر ایک نومسلم خسرو شاہ کے پاؤں کے نیچے کچلا جانے والا تھا۔ یہ بھی ان کا المیہ تھا کہ انھیں اس بادشاہ کی حکم کی بجا آوری [illegible]

کرنی تھی، جو رندی اور فحاشی میں ہمہ وقت ڈوبا رہتا تھا۔ سلاطین کے عہد میں دانشوروں کی مشکلات اور مجبوریاں بھی کم نہ تھیں۔ خسرو درباری تھے، عجیب بے ڈھب مرحلے ان کے سامنے آیا کرتے تھے، لہٰذا ہم کسی زائچے کی دو ٹوک قرأت پر انھیں مجبور نہیں کر سکتے۔ ہاں یہ بات اہم ضرور ہے کہ اسی مثنوی میں امیر خسرو نے سلاطین، سپہ سالاروں اور سرداروں کو جو دو ٹوک بے لاگ اور اہم نصیحتیں کی ہیں۔ اور کھلے الفاظ میں "اطیعوا اللہ" اور "اطیعوا الرسول" کا درس اور ایک صالح معاشرے کی ضرورت پر جس انداز سے تلقین کی ہے۔ وہ امیر خسرو ہی کر سکتے تھے۔ سلطان قطب الدین مبارک شاہ کی طبیعت حضرت محبوب الٰہی کی طرف سے صاف نہ تھی۔ لیکن اپنی اس مثنوی میں خسرو اپنے مرشد محبوب الٰہیؒ کی تعریف و منقبت پہلے کرتے نظر آتے ہیں۔ اور سلطان کی تعریف بعد میں۔ اور پھر بھی قطب الدین مبارک شاہ سے اپنے فن کی اس طرح داد دیتے ہیں کہ سلطان انھیں اس مثنوی کے صلے میں ہاتھی کے وزن برابر چاندی کے سکے عطا کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

خسرو کے فن کی اہمیت یہ ہے کہ وہ پلاٹ سازی اور واقعہ نگاری کے سلسلے میں تاریخ کو اپنا موضوع بنائیں۔ یا رزم و بزم یا علم نجوم کو۔ وہ ہر جگہ تناسب کے حسن کو برقرار رکھتے نظر آتے ہیں، وہ کردار نگاری میں بھی اس بات کا خیال رکھتے ہیں۔ اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ وہ شعریت کو مجروح ہونے نہیں دیتے۔ چنانچہ مثنوی نہ سپہر کا بھی یہی حال ہے کہ یہاں وہ علم نجوم کا دریا بہاتے ہیں۔ تاریخ لکھتے ہیں۔ رزم نگاری کرتے ہیں۔ بزم و جشن کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ لیکن اس طرح کہ خام مواد خام مواد نہیں رہتا۔ بلکہ خام مواد اور شعری تجربہ مل کر بس ایک شعلۂ جوالہ بن جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ چھ سو سال گذر جانے پر بھی مثنوی "نہ سپہر" کی شاعری میں آج بھی تازگی اور شگفتگی موجود ملتی ہے۔

مثنوی نہ سپہر کا داستانوں سے مقابلہ و موازنہ

اگر ہم اس جہت سے مثنوی نہ سپہر کا مقابلہ و موازنہ داستانوں سے کریں تو کچھ دلچسپ نتائج سامنے آتے ہیں۔ کیونکہ عام طور پر داستانوں میں علم نجوم اور دیگر مخفی علوم کا ذکر ہوتا ہے۔ اور تقریباً تمام داستانوں میں کسی نجومی ساحر یا حکیم کا کردار ضرور ملتا ہے۔ لیکن ان داستانوں میں داستان گو علم نجوم کی علمی واقفیت کا کہیں اظہار کرتے نظر نہیں آتے، بلکہ ان کے بیانات محض سرسری اور سطحی ہوتے ہیں۔ اور صرف دلچسپی کا غالب عنصر لیے ہوتے ہیں۔ جن میں علمیت کا عمل دخل نہیں ہوتا۔ یہی حال ایرج نامہ، نوخیز نامہ، نور افشاں، گل و صنوبر، آرائش محفل، رانی کیتکی، باغ و بہار، یا فسانۂ عجائب وغیرہ کا ہے کہ ان داستانوں میں طلسمات کے علاوہ مثنوی نہ سپہر کی طرح علم نجوم سے وہ کامل آگاہی، علمی تہہ داری یا فنکاری موجود نہیں ملتی۔

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ داستانوں کے اس جنگل میں ہمیں ڈھونڈھنے سے ایک مثال ایسی ضرور مل جاتی ہے جو استثنا کہی جا سکتی ہے۔ اور جس کا ڈھانچہ تقریباً وہی ہوتا ہے جو امیر خسرو کی مثنوی، "نہ سپہر" کا ہے۔ اور وہ ہے بوستان خیال کی دوسری جلد طلسم اجرام و اجسام۔ اور لطف یہ ہے کہ اس داستان کی ابتدا میں مادر عنصری، یعنی کرہ ہائے خاک و آب باد و آتش کے طلسمی طبقات بھی پیش کئے گئے ہیں۔ جنھیں مثنوی نہ سپہر میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس داستان کے متعلق مترجم بوستانِ خیال خواجہ امان کا یہ دعویٰ محض تعلی نہیں کہ کوئی افسانہ اس تمہید کا متقدمین یا متاخرین نے تصنیف نہیں کیا جس میں علم ہیئت و ہندسہ، علم نجوم و طب و تاریخ وغیرہ کا ایسا عالمانہ اظہار کیا گیا ہے۔ اور میرے خیال میں اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو کی مخفی داستانوں میں داستان طلسم اجرام و اجسام کا مقام سب سے بلند ہے۔ اور بلاشبہ اس جہت سے دنیا کی کوئی داستان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

مثنوی نہ سپہر کے ڈھانچہ سے حیرت انگیز طور پر مماثلت کے باوجود اس میں مادر عنصری کے طبقات کی پیشکش ایک اضافہ کی صورت اختیار کرتی ہے۔ پھر یہ ڈھانچہ پانو کے بل کھڑا موجود ملتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ فنی نقاش کے نقش دگر کی بات ہو۔ جہاں تک فن کے اقدار کی بات ہے تو یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ بہرحال داستانوں میں یہ فنی اکملیت اور صناعی موجود نہیں ملتی ایسی صناعی جو مثنوی نہ سپہر میں موجود ہے، وہ داستانوں کو میسر نہیں۔

مثنوی کی دیگر باتیں اور خسرو کی شخصیت کے کچھ پہلو

ان باتوں کے علاوہ خسرو اپنی اس مثنوی میں دنیا کے مختلف علوم و فنون اور زبان و ادب کا ایک تنقیدی جائزہ لیتے نظر آتے ہیں۔ پھر وہ دنیا کے مختلف مذاہب و عقاید کا ایک رخا نہیں۔ بلکہ تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ جو ان کے کثرت مطالعہ اور جامع کمالات ہونے کی واضح دلیل ہے۔ وحدت، ثنویت، عیسائیت، ویدانت، ستارہ پرستوں کے سات اور عنصریوں کے چار خداؤں، خیر و شر، اہرمن و یزداں اور تجسیم پرستوں اور فلسفیوں کے عقائد پر ان کی محققانہ نظر پڑتی ہے۔ وہ جانتے تھے کہ اعلیٰ دانشمندی اور حکمت و علم تمام انسانیت کی میراث ہوتی ہے۔ وہ جب اپنی اس مثنوی میں ذات باری کی حمد کرتے ہیں۔ تو اس کی نعمتوں کا ذکر ایسے بلند مقام سے کرتے ہیں۔ کہ آدم کی عظمت کی نشاندہی بھی ہو جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ "اس نے اس حقیر کی جان عزیز کو نہ صرف تھوڑا سا سرمایہ عطا کیا ہے۔ بلکہ آسمانوں کی تمام پونجیاں برکتیں میرے ذمہ کردی ہیں، اور اس نے ہر پوشیدہ خزانے کی بہت سی کنجیاں پیدا کردی ہیں۔" یہ اور بات ہے کہ ہم ان تک نہیں پہنچ سکے ہیں۔

خسرو ایک ماہر علم نجوم اور ہیئت بڑے موحد تھے۔ وہ علم نجوم اور ستارہ شناسی کو عظیم دانشمندیوں میں شمار کرتے تھے۔ خالق حقیقی نے جس طرح دواؤں اور سمیات کے اچھے برے اور نیک و بد خواص و اوصاف مقرر کیے ہیں۔ وہ دوسرے حکما کی طرح اپنی اس مثنوی میں ستاروں کی گردش اور ان کے خواص و اوصاف کے بھی اسی طرح قائل نظر آتے ہیں۔ لیکن وہ اس بنیادی حقیقت کو

ہر لمحہ پیش نظر رکھتے ہیں کہ ان کی گردش اور خاصیت حکم ربانی ہی کے تابع ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی اس مثنوی میں لکھتے ہیں کہ "اگر ذات باری کسی کے گھر کو روشن نہ کرنا چاہے۔ تو اس کائنات کے تمام چاند اور سورج بھی مل کر اسے روشنی نہیں پہنچا سکتے۔"

ان باتوں کے علاوہ خسرو مثنوی نہ سپہر میں ایک تبحر گزار چشتیہ سلسلے کے صوفی کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں۔ مولانا شبلی نے غلط نہیں لکھا ہے کہ ہندوستان میں چھ سو سال سے آج تک اس درجہ کا جامع کمالات پیدا نہیں ہوا، وہ ان دانشمندوں میں تھے، جن کے شعری اور فکری چشموں سے نہ صرف ہند و پاک بلکہ افغانستان ازبکستان اور ایران کے دانشوروں کی نسلوں نے بھی صدیوں تک اپنی پیاس بجھائی ہے۔

خسرو ایک بڑے نظم گو تھے۔ دبیر الملوک تھے، جنھوں نے بقول خود دبیر فلک ستارۂ عطارد کو مسخر کر لیا تھا۔ اسے اپنا مطیع و فرمانبردار بنا لیا تھا۔ چنانچہ چار ہزار پانچسو اشعار کی اس مثنوی کے باب آخر میں ستارۂ عطارد کا ان کے پاس حاضری دینے کا بیان ملتا ہے۔ جو نہ صرف ان کی شاعرانہ عظمت کا کھلے دل سے اعتراف کرتا ہے۔ بلکہ ان کی غلامی پر نازاں دکھائی دیتا ہے۔ (ملاحظہ ہو نہ سپہر شعر ۱۲۰ تا ۱۳۰) خسرو کہتے ہیں۔ عطارد پہلے ان پر بری طرح اثر انداز رہتا تھا، لیکن اب وہ تسخیر عطارد میں کامیاب و بامراد ہو چکے تھے۔ علم جفر اور علم الاعداد کے رو سے ستارہ عطارد کا عدد پانچ ہوتا ہے۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ خسرو کی ہفت صد سالہ برسی کے موقع پر شائع کردہ کتاب "خسرو شناسی" میں درج ہے کہ پانچ کے عدد کو نہ جانے ان سے کیا پراسرار نسبت ہے کہ ،

"وہ (امیر خسرو) پانچ بادشاہوں کے درباری رہے۔

پانچ فرمائشوں پر انھوں نے ایسی پانچ تاریخی مثنویاں لکھیں کہ ان کا جواب آج تک نہ لکھا جا سکا۔ انھوں نے یکے بعد دیگرے پانچ دیوان مرتب کیے۔ ان سے پہلے فارسی کے کسی شاعر کو یہ توفیق عطا نہیں ہوئی۔ انھوں نے اخلاقی اور افسانوی مضامین کی پانچ مثنویوں کا خمسہ مکمل کیا۔

انھوں نے بیک وقت پانچ زبانوں میں طبع آزمائی کی۔

انھوں نے تنہا فارسی کے کم وبیش پانچ لاکھ شعر (یا ابیات) چھوڑے۔

نثر میں رسائل کے پانچ دفتر لکھ کر یکجا کیے۔

پانچ شہروں میں انھوں نے عمر کا بیشتر حصہ گزارا

انھوں نے اپنے زمانہ تک کے پانچ علوم وفنون کی تمام ترقیوں سے آگاہی بلکہ معرفت حاصل کی۔

اپنے شباب کے دنوں میں، جب دبیر فلک عطارد کی خسرو نے تسخیر نہ کی تھی اس وقت بھی زہرا ان کے قدموں میں اپنا رباب پھینک چکی تھی۔ ڈھلتی عمر میں جب انھوں نے "مثنوی نہ سپہر" لکھی تو وہ نہ صرف تسخیر عطارد میں کامیاب ہو چکے تھے، بلکہ دوسری طرف مشتری کے فیض روحانی نے انھیں علائق دنیا سے باطنی طور پر ایسا بے نیاز کر دیا تھا کہ وہ اپنے کلام میں اپنے مرشد کی تعریف پہلے کیا کرتے اور بادشاہ وقت کی بعد میں۔ مشہور ہے کہ جب انھیں اپنے مرشد محبوب اولیأ کے وصال کی خبر ملی تو جو کچھ زر و مال پاس تھا راہ خدا میں لٹا دیا۔ اور اپنی مثنوی "ہشت بہشت" کے بہرام کی طرح "لباس خود رابرنگ زحل سیاہ" کر کے مرشد کے مزار پر ایسا بیٹھے کہ مر کر ہی اٹھے۔ لیکن امیر کی شخصیت کی طرح ان کے بزرگ کارنامے انسانیت کے فلک الافلاک پر آج بھی تاباں اور روشن ہیں اور کل بھی رہیں گے۔ تنہا ان کی "مثنوی نہ سپہر" کے مطالعہ کر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ وہ عظیم شخصیت تھی جس کو بقول خود خسرو ستارہ زحل نے ہی نت نئی اختراعات وایجادات سکھائی تھیں۔ بلکہ اس کے قدموں میں ایک طرف قدرت نے زہرا و مشتری کو ڈال دیا تھا۔ تو دوسری طرف نہ صرف اس نے خود بڑھ کر ستارہ عطارد کو مسخر کر لیا تھا بلکہ اس کے کارگہہ تخیل میں ہر لمحہ نہ جانے کتنے ستارے بنتے اور ٹوٹتے رہتے تھے۔

ابو علی مسکویہ

اقبال کی نظر میں

از جناب بدر الدین بٹ کوئل، پلوامہ۔ کشمیر،

مسکویہ کو اسلامی افکار کی تاریخ میں ایک اہم اور منفرد مقام حاصل ہے۔ وہ پہلے مسلم فلسفی تھے جنھوں نے اسلام میں پورا نظام اخلاق مرتب کیا۔ مسکویہ سے قبل اخلاقی مسائل یا تو مذہبی مباحث کے ساتھ ملے ہوئے تھے، یا تصوف کے ایک حصہ کے طور پر ان کا مطالعہ کیا جاتا تھا۔ کبھی کبھی اخلاقی مباحث سیاسی فلسفہ کے مقدمہ کے طور پر بیان ہوتے تھے۔ یا کہانیوں یا اساطیر کا رنگ اختیار کر لیتے تھے۔ مسکویہ نے اخلاقیات کو ایک آزاد اور مستقل بالذات مرتبہ عطا کیا۔ اور اس کو اسلامی علوم کا لازمی حصہ بنا دیا۔ ان کی حیثیت اس میدان میں ایک پیش رو کی ہے۔ اور ان کے اثرات بعد میں اخلاقیات پر لکھنے والے تمام حکمار کی تحریروں میں جا بجا نظر آتے ہیں۔

ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویہ غالباً ۳۲۰ھ میں رے میں پیدا ہوئے۔ والد کے انتقال کے بعد ماں کے زیر سایہ پروان چڑھے۔ ماں کی دوسری شادی ہو جانے پر ماں بیٹے کے درمیان تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ لہٰذا وہ خاطر خواہ تعلیم و تربیت حاصل نہ کر سکے۔ البتہ قیاس ہے کہ انھوں نے قرآن، حدیث، فقہ، ادب، تاریخ عرب، حساب، اقلیدس وغیرہ کی ابتدائی تعلیم، مروجہ طریقہ کے مطابق مساجد ہی میں حاصل کی ہوگی۔

مالی حالت کو درست کرنے کے لیے کیمیا گری میں وقت ضائع کیا۔ بعد ازاں بویہی امیر
معز الدولہ کے وزیر المہلبی (م ۳۵۲ھ) کے ندیم ہو گئے۔ المہلبی کے دربار میں ان کا کام
عریاں اور اخلاق سوز نظموں کا موزوں کرنا اور اسے پیش کرنا تھا۔ اور دربار کے تمام اخلاق سوز
کاموں میں شمولیت بھی کرتا تھا۔ جس کا تذکرہ مسکویہ نے بڑی حسرت کے ساتھ اپنی مشہور
و معروف تصنیف "تہذیب الاخلاق" میں بھی کیا ہے۔ المہلبی کے انتقال کے بعد مسکویہ بغداد سے
واپس رے آئے اور بویہی امیر رکن الدولہ کے مشہور وزیر ابوالفضل ابن العمید (م ۳۶۰ھ)
کے کتب خانہ کے ناظر مقرر ہوئے۔ ابن العمید کا کتب خانہ فلسفہ، مذہب، ادب، تاریخ اور
طب و شاعری غرض تقریباً ہر موضوع پر بیش بہا خزانہ تھا۔ یہ کتب خانہ ابن العمید کو اپنی تمام املاک
سے عزیز تھا۔ یہاں مسکویہ کو مطالعہ کرنے کا پورا موقع ملا۔ ابوالفضل کے بعد ان کے فرزند
ابوالفتح ابن العمید وزیر مقرر ہوئے۔ جنھوں نے مسکویہ کو اپنے عہدے پر برقرار رکھا۔ ابوالفضل
کے حین حیات مسکویہ کا ایک خاص کام یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ ابوالفتح ابن العمید کی تعلیم و تربیت
کریں۔ ابوالفتح کے قتل (۳۶۶ھ) کے بعد مسکویہ نے شاہنشاہ عضد الدولہ کے دربار میں
جگہ حاصل کر لی۔ اور ذی دست اثر و رسوخ کے مالک بن گئے۔ وہ عضد الدولہ کے ناظر کتب خانہ،
خزانچی اور نجی سفیر کے طور پر بھی کام کرتے تھے۔ عضد الدولہ کے انتقال کے بعد ان کے بیٹوں
صمصام الدولہ، شرف الدولہ اور بہاء الدولہ نے بھی مسکویہ کی حیثیت برقرار رکھی۔ بویہی
وزراء اور امراء کی سینتیس سال خدمات انجام دینے کے بعد مسکویہ خوارزم شاہ کی
خدمت میں بحیثیت ایک طبیب رہنے لگے۔ اسی دربار میں جب ان کی عمر پختہ ہو گئی تھی انھیں
اس بات کا احساس ہوا کہ انھوں نے اپنی حیات مستعار کو ناؤ و نوش میں برباد کیا ہے۔
اور انھیں اخلاقی قدروں کا احساس ہوا۔ جس کے نتیجے میں انھوں نے اور کتابوں کے علاوہ

ایک لازوال کتاب "تہذیب الاخلاق" اخلاقیات پر اور مابعد الطبیعیات پر "الفوز الاصغر" تصنیف
کی۔ خوارزم شاہ کے دربار سے نکل کر اپنے بڑھاپے میں عمید الملک کے دربار کی زینت بن گئے۔
آخر میں سو سال سے زیادہ عمر پا کر اصفہان میں ۴۲۱ھ میں جان جان آفریں کے حوالہ کر دی۔
مسکویہ اعلیٰ پایہ کے ادیب، شاعر، طبیب، مورخ، فلسفی اور معلم اخلاق تھے۔ انھوں
نے ہر موضوع پر گرانقدر کتابیں تصنیف و تالیف کیں۔ قدیم و جدید اور مسلم و غیر مسلم علماء و مستشرقین
مسکویہ کی تصانیف کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ تاریخ میں ان کی شہرہ آفاق کتاب "تجارب الامم"
اپنی نظیر آپ ہے۔ فلسفۂ اخلاق میں تہذیب الاخلاق کے نام سے ہر صاحب علم و فکر واقف ہے۔
اس کے متعدد ایڈیشن دنیا کے مختلف قطعات سے شائع ہوئے ہیں۔ اسی کتاب نے بعد کے
فلاسفۂ اخلاق کو حد سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ جن میں غزالی۔ نصیر الدین طوسی۔ رفاعہ طہطاوی
اور شیخ محمد عبدہٗ بھی شامل ہیں۔

زیر نظر مختصر مقالہ میں ہم مسکویہ کے بارے میں اقبال کے خیالات کو یکجا کرنے کی کوشش کریں گے۔
اقبال نے سب سے پہلے مسکویہ کا ذکر اپنے پہلے تحقیقی مقالہ میں کیا ہے۔ جس کا اردو ترجمہ فلسفۂ
عجم کے نام سے ہوا ہے اس میں ان کے مابعد الطبیعیاتی تصورات کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ اس مقالہ
پر اقبال کو میونخ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا ہوئی تھی۔ اقبال کا خیال ہے کہ مسکویہ کے
مابعد الطبیعی خیالات الفارابی کے مقابلہ میں زیادہ منضبط ہیں۔ انھوں نے مسکویہ کی مشہور تصنیف
"الفوز الاصغر" سے ان کے نظام فلسفہ کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ جس کے جستہ جستہ اقتباسات ہم قارئین
کی معلومات کے لیے درج کرتے ہیں۔

انتہائی علت کا وجود | یہاں ابن مسکویہ (مسکویہ) نے ارسطو کی تقلید کی ہے۔ اور اس کے
اس استدلال کا اعادہ کیا ہے۔ جو حرکت طبعی کے واقعہ پر مبنی ہے۔ تمام اجسام میں حرکت کا

لاینفک خاصہ ہے۔ جو تغیرات کی تمام صورتوں پر حاوی ہے۔ اور یہ خود اجسام کی ذات سے ظہور پذیر نہیں ہوتی۔ لہذا حرکت ایک خارجی ماخذ یا محرک اولی کو مستلزم ہے۔ تجربہ سے اس مفروضہ کی تردید ہو جاتی ہے کہ حرکت خود اجسام کی ماہیت میں داخل ہے۔ مثلاً انسان میں آزاد حرکت کی قوت ہے، لیکن اس مفروضہ کی بنا پر اس کے جسم کے مختلف اعضا کو ایک دوسرے سے علیحدہ ہونے کے بعد بھی حرکت کرتے رہنا چاہیئے۔ لہذا علل محرکہ کے سلسلے کو ایک ایسی علت پر جا کر ختم ہو جانا چاہیئے۔ جو خود غیر متحرک ہو، لیکن دوسری اشیا کو حرکت دیتی ہو۔ علت اولی کا غیر متحرک رہنا لازمی ہے۔ کیونکہ علت اولی میں حرکت کا فرض کیا جانا ایک غیر متناہی رجعت کا باعث ہوگا جو مہمل ہے۔[۱۵]

روح | اقبال نے روح کے بارے میں مسکویہ کے خیالات کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے :-

"یہ سمجھنے کے لیے کہ آیا روح کا وجود مستقل بالذات ہے، ہم کو علم انسانی کی ماہیت سے واقف ہونا پڑے گا۔ مادہ کا یہ لازمی خاصہ ہے کہ وہ دو مختلف صورتیں وقت واحد میں اختیار نہیں کر سکتا۔ اگر ایک چاندی کے چمچے کو چاندی کے پیالہ میں تبدیل کرنا ہو تو یہ ضروری ہے کہ چمچے کی صورت باقی نہ رہے۔ یہ خاصہ تمام اجسام میں مشترک ہے۔ جس جسم میں اس خاصہ کا فقدان ہو وہ جسم ہی نہیں سمجھا جا سکتا۔ جب ہم ادراک کی ماہیت پر غور کرتے ہیں تو ہم کو انسان میں ایک ایسی قوت دریافت ہوتی ہے، جو وقت واحد میں ایک سے زیادہ اشیاء کو جانتی ہے۔ اور اسی وجہ سے وقت واحد میں مختلف صورتیں اختیار بھی کر سکتی ہے۔ اس قوت کو مادہ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس میں مادہ کی اساسی خاصیت کا فقدان ہے۔ روح کی ماہیت ہی یہ ہے کہ وقت واحد میں مختلف اشیاء کا ادراک کرنے کی اس میں قوت پوشیدہ ہے۔"[۱۶]

روح کے غیر مادی ہونے پر مسکویہ جو دلائل دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک ان میں بعض

دلائل قابل غور ہیں۔

۱۔ حواس ایک قوی مہیج کا ادراک کر لینے کے بعد تھوڑی دیر تک کمزور مہیج کا ادراک نہیں کر سکتے۔ لیکن ذہن کے عمل وقوف کی حالت اس سے بالکل جداگانہ ہے۔

۲۔ قوی مہیج کا ادراک حواس کو کمزور کر دیتا ہے۔ اور بعض وقت اس سے مضرت بھی ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف افکار و تصورات کے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ عقل کی قوت بھی بڑھتی جاتی ہے۔

۳۔ بڑھاپے میں جو جسمانی کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ وہ ذہنی قوت کو متاثر نہیں کر سکتی۔

۴۔ ہم میں ایک ایسی قوت ہے، جو ہمارے اعضاء پر حکومت کرتی۔ حسی غلطیوں کی تصحیح کرتی اور ہمارے معلومات میں وحدت پیدا کرتی ہے۔ یہ متحد کرنے والی قوت جو حواس کے پیش کردہ مواد پر غور و فکر کرتی اور ہر حاسہ کی شہادت کا موازنہ و مقابلہ کر کے مختلف بیانات کی نوعیت کا تعین کرتی ہے۔ ایک ایسی قوت ہے جس کو مادہ کے دائرہ سے بالاتر ہونا چاہیئے اقبال اپنے اس خیال کی تائید یہ لکھ کر کرتے ہیں۔

"ابن مسکویہ کہتا ہے کہ ان دلائل کی متحدہ قوت سے اس قضیہ کی صداقت قطعی طور ثابت ہو جاتی ہے کہ روح فی الحقیقت غیر مادی ہے۔ روح کا غیر مادی ہونا اس کے غیر فانی ہونے کو متضمن ہے۔ کیونکہ فنا ہونا مادہ ہی کی خصوصیت ہے۔"[۱۷]

اس کتاب کے علاوہ اقبال نے اپنے شہرہ آفاق خطبات "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" میں بھی کئی جگہ مسکویہ کا تذکرہ کیا ہے۔ سب سے پہلے اپنے خطبۂ چہارم "خودی، جبر و قدر حیات و ممات" میں "انسان کی نشأۃ اولیٰ" کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"جاحظ پہلا شخص ہے جس نے ان تغیرات کی طرف اشارہ کیا۔ جو نقل مکانی علی ہذا ماحول کے زیر اثر حیوانات کی زندگی میں

بالعموم رونما ہو جاتے ہیں۔ . . . . ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ) پہلا مسلمان مفکر ہے، جس نے انسان کے مبدأ و مصدر کے بارے میں ایک واضح اور متعدد پہلوؤں سے جدید نظریہ پیش کیا"۔

ظاہر ہے یہاں پر اقبال نے مسکویہ کے نظریۂ ارتقا کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کی تفصیل اقبال نے پانچویں خطبے "اسلامی ثقافت کی روح" میں پیش کی ہے، اقبال رقم طراز ہیں۔

"افکار ریاضیات کی اس ترقی کے ساتھ ساتھ رفتہ رفتہ ارتقا کا تصور بھی متشکل ہوتا چلا گیا۔ یہ جاحظ تھا جس نے سب سے پہلے ان تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا جو نقل مکانی سے جانوروں میں رونما ہو جاتی ہیں۔ اور جسے آگے چل کر بیرونی کے ہم عصر ابن مسکویہ نے ایک باقاعدہ اور مرتب نظریے کی شکل دی اور پھر الہیات میں اپنی تصنیف "الفوز الاصغر" میں اس سے کام لیا لیکن ہم یہاں ابن مسکویہ کے مفروضہ ارتقا کا ایک خلاصہ پیش کر رہے ہیں تو اس کی علمی قدر و قیمت کے خیال سے نہیں بلکہ صرف یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ مسلمانوں کے افکار علم کس سمت میں حرکت کر رہے تھے۔

ابن مسکویہ کہتا ہے۔ نباتات کی زندگی پر نظر ڈالیے تو ارتقا کے اولین مراحل میں نہ تو ان کی پیدائش اور نمو کے لیے بیج کی ضرورت ہوتی ہے۔ نہ اپنی نوع کے تسلسل کے لیے انھیں اس سے کام لینا پڑتا ہے۔ لہٰذا اس مرحلے پر ہم نباتات کی زندگی اور معدنیات میں یونہی فرق کریں گے کہ یہ وہ مرحلہ ہے۔ جس میں نباتات کو تھوڑی بہت حرکت کی طاقت مل جاتی ہے اور پھر اعلیٰ تر انواع کی صورت میں برابر بڑھتی رہتی ہے۔ تا آنکہ اس کا اظہار اس طرح ہوتا ہے کہ پودے شاخیں نکالتے اور بیجوں کے ذریعے اپنی نوع کا تسلسل قائم رکھتے ہیں۔ لیکن پھر حرکت کی

اس قوت میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ درخت پیدا ہو جاتے ہیں ان کے تنے ہوتے ہیں اور وہ برگ و بار لاتے ہیں۔ اب اس سے بھی آگے بڑھیے تو نباتات کے ارتقا کا آئندہ مرحلہ وہ ہے جس میں ایسی انواع کا ظہور ہوگا۔ جن کے لیے زیادہ بہتر زمین اور زیادہ بہتر آب و ہوا کی ضرورت ہوگی۔ انگور اور کھجور ارتقائے نباتی کی آخری منزل ہیں۔ جس کے ڈانڈے گویا حیوانی زندگی سے جا ملتے ہیں۔ چنانچہ کھجور کے اندر تو جنسی اختلاف بھی صاف طور پر نمایاں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کھجور میں جڑوں اور ریشوں کے علاوہ وہ شے بھی نشو و نما پا لیتی ہے۔ جس کا وظیفہ کچھ ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے دماغ کا اور جس پر گویا اس کی سلامتی اور حفظ و بقا کا دار و مدار ہے، یہ نباتات کی زندگی میں ارتقا کا آخری درجہ ہے۔ یا یوں کہیے کہ حیوانی زندگی کی تمہید حیوانی زندگی کا پہلا قدم زمین کی پیوستگی سے آزادی ہے جسے گویا شعوری حرکت کی ابتدا سے تعبیر کرنا چاہیے۔ اسے حیوانی زندگی کا آغاز کہیے جس میں اول حس لامسہ اور بالآخر حس باصرہ کا نشو و نما ہوتا ہے۔ مگر پھر جب حواس نشو و نما حاصل کر لیتے ہیں تو حیوانات نقل و حرکت میں آزاد ہو جاتے ہیں۔ مثلاً حشرات الارض، رینگنے والے جانور، چونٹیاں اور شہد کی مکھیاں، چوپایوں میں گھوڑا حیوانیت کا مظہر اتم ہے اور پرندوں میں عقاب آخرالامر جب بندروں کا ظہور ہوتا ہے۔ تو حیوانیت گویا انسانیت کے دروازے پر آ کھڑی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ بندر باعتبار ارتقا انسان سے صرف ایک ہی درجہ پیچھے ہیں، ارتقا کے مزید مراحل میں کچھ اور عضویاتی تبدیلیاں ہوتی ہیں، جن کے پہلو بہ پہلو انسان کی قوت تمیز اور روحانیت میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے،

تا آنکہ وحشت کی زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ اور انسان تہذیب و تمدن کی دنیا میں قدم رکھ لیتا ہے۔"[19]

اس کے بعد اسی خطبہ میں عراقی کے اس نظریہ کہ "زمانِ الٰہیہ تغیر سے عاری ہے"، پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "یہ نظریہ واردات شعور کے ایک ناکافی تجزیے پر مبنی تھا۔ عراقی اس نسبت کے فہم سے قاصر رہا جو زمانِ مسلسل کو زمانِ الٰہیہ سے ہے۔ اور جو اگر اس کی سمجھ میں آجاتی تو تخلیقِ مسلسل کا خالصتاً اسلامی تصور بھی اس پر منکشف ہو جاتا۔ یعنی یہ حقیقت کہ کائنات اضافہ پذیر ہے۔"[20] اس سلسلہ میں مسکویہ ہی کے نظریۂ ارتقاء کو سامنے رکھ کر تحریر فرمایا ہے۔

"بہر حال اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا۔ اس کی انتہا جس پہلو اور جس رنگ میں بھی دیکھئے۔ کائنات کے حرکی تصور پر ہوئی اور پھر جیسے ابن مسکویہ کے اس نظریہ سے کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے، مزید تقویت پہنچی۔"[21]

اسی خطبۂ پنجم یعنی "اسلامی ثقافت کی روح" میں ابن خلدون کے تصورِ زمانہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "ہم اس کا شمار برگسان کے پیشرووں میں کریں گے۔ اسلامی تہذیب و ثقافت کی تاریخ میں اس تصور کے ذہنی سوابق کی طرف ہم اس سے پہلے اشارہ کر آئے ہیں ...... اسلامی مابعد الطبیعیات کا یہ رجحان کہ زمانہ ایک خارجی حقیقت ہے، ابن مسکویہ کا یہ نظریہ کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے ...... یہ سب باتیں ابن خلدون کو ذہناً ورثے میں ملیں۔"[22]

اس اقتباس کے رو سے اقبال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ابن خلدون جیسے "سب سے زیادہ روشن اور تابناک" شخصیت کی تعمیر اور خیالات کی بلندی میں لازمی طور پر مسکویہ کے افکار و خیالات کا اثر اور حصہ ہے۔ اس سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال کی نظر میں مسکویہ کا مقام کیا ہے۔

مراجع

۱ پروفیسر عمر الدین دیکھئے محمد عبدالحق انصاری کی انگریزی کتاب ایتھیکل فلاسفی آف مسکویہ کا مقدمہ ۲ مسکویہ: تجارب الامم، ج ۲ ۱۹۱۵ء بریزنٹ مکتبۃ المثنیٰ بغداد، ص ۱۴۷۔ ابو سلیمان السجستانی: منتخب صوان الحکمۃ۔ نیویارک ۱۹۷۹ء ص ۱۵۱-۱۵۶ ۳ مسکویہ: تہذیب الاخلاق۔ قاہرہ ۱۳۲۹ھ، بیروت ۱۹۶۶ء ص ۵۰ ۴ ایضاً ص ۵۲۵ بعد ۵ ابو حیان التوحیدی: اخلاق الوزیرین۔ دمشق ۱۹۶۵ء ص ۳۴۶ ۶ القفطی: تاریخ الحکماء، لیپزگ ۱۹۰۳ء ص ۳۴۱۔ تجارب الامم ج ۲ ص ۲۹۱ ۷ الثعالبی: تتمۃ الیتیمۃ الدہر۔ تہران ۱۳۵۳ھ ج ۱ ص ۹۶ ۸ العاملی: الاعیان الشیعۃ دمشق ۱۹۳۶ء ج ۱۰ ص ۱۴۱ ۹ تجارب الامم، گب میموریل سیریز ۱۹۰۹ء ج ۱ نوٹ ص ہ۔ مسکویہ: الحکمۃ الخالدہ قاہرہ ۱۹۵۲ء دیکھئے مقدمہ از عبدالرحمان البدوی۔ ص ۲۰۔ عمید الملک کی شخصیت کے بارے میں جناب بدوی نے محققانہ بحث کی ہے۔ ۱۰ الخوانساری: روضات الجنات، اصفہان ۱۳۶۷ھ ص ۷۱، یاقوت الحموی: معجم الادباء۔ قاہرہ ۱۲۹۹ھ ج ۵ ص ۵، حاجی خلیفہ: کشف الظنون قسطنطنیہ ۱۹۴۱-۴۳ء ص ۴۲۳-۵۱۴۔ اسماعیل پاشا: ہدیۃ العارفین استنبول ۱۹۵۱-۱۹۵۵ء ج ۱ ص ۷۳، الاعیان الشیعۃ ج ۱۰ ص ۱۴۰۔ جرجی زیدان: تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ۔ قاہرہ ۱۹۳۱ء ج ۲ ص ۱۷۱، الحکمۃ الخالدہ دیکھئے مقدمہ از عبدالرحمن البدوی۔ ص ۲۰ ۱۱ الاعیان۔ ج ۱۰ ص ۱۴۵؛ تاریخ الحکماء، ص ۳۳۱۔ منتخب صوان الحکمۃ ص ۱۵۱-۱۵۶؛ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ۔ ج ۲ ص ۳۱۷؛ روضات الجنات۔ ص ۷۰، وغیرہ۔ ۱۲ تہذیب الاخلاق کے اب تک اٹھارہ [18] ایڈیشن شایع ہو چکے ہیں۔

اس کا بہترین ایڈیشن کانسٹینٹن زریق نے ۱۹۶۶ء میں امریکن یونیورسٹی بیروت سے شائع کیا ہے۔

۱۳؎ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم، اقبال کامل ۱۹۶۵ء ص ۱۲ ۱۴؎ فلسفۂ عجم۔ مترجمہ میر حسن الدین حیدر آباد ۱۹۵۶ء ص ۳۰ ۱۵؎ فلسفۂ عجم ص ۳۹ ۱۶؎ ایضاً۔ ص ۴۳-۴۵ ۱۷؎ ایضاً۔ ص ۴۷-۴۸ ۱۸؎ اردو ترجمہ۔ از سید نذیر نیازی بعنوان تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" ہندوستانی ریپرنٹ۔ اسلامک بک سینٹر۔ دریا گنج نئی دہلی۔ ۱۹۸۶ء ص ۱۸۳۔ ۱۹؎ تشکیل جدید۔ ص ۲۰۵-۲۰۶ ۲۰؎ ایضاً۔ ص ۲۱۱ ۲۱؎ ایضاً۔ ص ۲۱۲۔ ۲۲؎ ایضاً۔ ص ۲۱۶۔

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت	:-	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	:-	ماہانہ
نام پرنٹر	:-	عتیق احمد
قومیت	:-	ہندوستانی
پتہ	:-	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نام پبلشر	:-	,, ,, ,,
اڈیٹر	:-	سید صباح الدین عبد الرحمٰن
قومیت	:-	ہندوستانی
نام پتہ مالک رسالہ	:-	دار المصنفین۔ اعظم گڈھ

میں عتیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں، وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ عتیق احمد

لفظ "ادب" کی تاریخ کا تجزیہ

از

جناب بسمل نسیم احمد لکچرر شعبۂ عربی اسلامیہ کالج برائے طالبات سوپور کشمیر

لفظ "ادب" کی تاریخ لفظ "علم" اور لفظ "مذہب" کی طرح ارتقائی منازل طے کرتے کرتے ہم تک پہنچی ہے۔ چنانچہ زمانۂ جاہلیت سے بہت پہلے کی اور اب کی ادبی تاریخ سے یہی پتہ چلتا ہے کہ لفظ ادب کے قدیم ترین معنی وہی تھے۔ جو لفظ "سنت" کے ہیں۔ یعنی عادت، طرز عمل یا وہ طریقہ جو آدمی وراثت میں پائے۔ جس طرح اسلام میں سنت کے معنی اُس طرز عمل کے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مسلمانوں کو وراثت میں ملا ہے یہی معنی والرز اور نالینو نے بھی روایت کیے ہیں۔ ان دونوں کے خیال میں لفظ "ادب" لفظ داب، کا صیغہ جمع ہے۔ اور داب کے معنی عادت یا طرز عمل ہیں، اور یہ کہ "ادب" "آداب"، کی ترقی پذیر شکل ہے، بہر حال یہ لفظ "ادب" کے قدیم ترین معنی ہیں۔

اس لفظ کے معنوی ارتقا کی وجہ سے علمی اور اخلاقی پہلوؤں میں اس کے معنی آسان اور نمایاں تر ہوتے گئے۔ مثال کے طور پر اس کے معنوی دائرے میں یہ چیزیں آتی رہیں۔ "عمدہ صوفیانہ عادات، عمدہ تربیت، اچھے اخلاق وغیرہ"۔ ظاہر بات ہے۔ اس ارتقا میں اُس تہذیب و تمدن کا بھی اثر تھا جو اسلامی انقلاب اور پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اسلام اور غیر ملکی روحانی اختلاط کا نتیجہ تھا، اس اعتبار سے عباسی دور کے اوائل میں لفظ ادب لاطینی لفظ اوربنیا اس کا ہم معنی تھا، اوربنیا اس کے معنی تھی شہری زندگی کی عمدگی، عشرت پسندی اور اخلاق حسنہ، اسلامی تہذیب کے پورے وسطی دور کے دوران لفظ ادب کے یہی معنی سمجھے جاتے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر

ہے کہ پہلی صدی ہجری زمانے سے ہی مذکورہ معنی کے ساتھ ساتھ یہ لفظ ایک اور معلمانہ اور متعلمانہ معنی پر دلالت کرتا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس معنی پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑتی گئی۔

غیر ملکی تہذیبوں کے ساتھ مل جانے کے بعد اس لفظ کے معنی میں کافی وسعت پیدا ہوگئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ لفظ عربی ادب کے علاوہ ہندی، ایرانی اور رومی آداب پر بھی دلالت کرنے لگا۔ مثال کے طور پر تیسری ہجری کا ادیب ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ نہ صرف عربی شعر و نثر اور ایام و اخبارِ عرب کا عالم تھا۔ بلکہ وہ غیر اسلامی اور غیر عربی روایات و علوم میں بھی ماہر تھا۔ اس کا مبلغ علم ایران کے قدح و مدح، قدیم ہندوستانی داستانوں اور یونانی فلسفوں، اخلاقیات، اقتصادیات اور مذاہب تک پر مشتمل تھا۔ اس لفظ کی ارتقائی تاریخ میں ابن مقفع کا بڑا ہاتھ ہے۔ جنھوں نے غیر ملکی ادبی اور تاریخی سرمایہ کے تحریری مواد کو عربی شکل دیدی۔ انھوں نے اس ضمن میں "ادب الصغیر اور ادب الکبیر" تصنیف کیں۔ یہی ادبی تصانیف عباسی دور کی تہذیبی اور تمدنی ترقی کا سبب ہیں۔

ایک اور زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو اسی زمانے میں اس لفظ نے "عمدگی" کے وسیع معنی سے آزادی بھی حاصل کی۔ اب اس کے معنی میں چنداں فرق دکھائی دینے لگا۔ مثلاً ادب الکاتب اس ادب کو کہا گیا جس کا علم کسی سیکریٹری کے لیے ضروری تھا۔ اسی طرح سے ادبُ الوزراء اس ادب کا نام پڑ گیا جس کا جاننا وزیروں کے لیے ضروری تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ عمدگی، شرافت، انسانی اخلاق اور دوسری اس قسم کی چیزیں جو خلافت راشدہ کے زمانے میں اس کے معنی میں شامل تھیں۔ اس سے یکدم منقطع ہوگئیں، اور اس کے معنی ایک محدود دائرہ علم یعنی انشاء پر دلالت کرنے لگے۔ باذرا وسعت کے ساتھ کہا جائے تو شاعری، ذو معنی الفاظ، حکایات اور دوسری فنی تحریریں اس کے دائرۂ معنی میں داخل ہوگئیں۔ قریب قریب دورِ جدید کی نشأۃ ادب تک

اس کے معنی اسی طرح کی باتوں پر دلالت کرتے رہے۔

دورِ جدید میں ادب سے مراد ادبیات بھی لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً تاریخ الآداب العربیۃ سے مراد ہے عربی ادب کی تاریخ اور کلیۃ الآداب سے مراد ہے فن اور ادب کا کالج۔ لیکن طٰہٰ حسین اور ان کے جیسے عالموں کی نظروں میں "ادب" اب بھی قدیم معنوی وسعت کا حامل ہو سکتا ہے، مصطفیٰ صادق الرافعی کہتے ہیں: "ادبی اعتبار سے یہ لفظ تین ادوار سے گزر چکا ہے۔ اور یہ تینوں ادوار مجموعی زندگی سے متعلق ہیں۔ اور فطری تاریخ کی پیداوار ہیں۔"

بہرکیف اگر فرض کیا جائے کہ لفظ ادب، جاہلی دور میں بھی مستعمل تھا۔ تو یہ بات عیاں ہے کہ اس کے معنی وہی تھے۔ جو اوپر مذکور ہیں۔ یعنی اچھے عادات اور اچھے اخلاق وغیرہ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس لفظ کے زبانی استعمال میں ایسی تبدیلیاں آتی رہی ہوں جن سے کسی لفظ کے لغوی معنی پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ چنانچہ اگر کسی کو ضیافت کے لیے بلانا ہوتا تو یوں بھی کہا جاتا "ادب القوم بادبہم ادباً" اور چونکہ ضیافت کی طرف بلانا ایک ایسا فعل ہے جو اپنے اندر عمدہ اخلاق اور نیکی کا جذبہ لئے ہوئے ہے۔ لہذا مطالب کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے۔ اب یہ بات ثابت ہو چکی کہ متذکرہ زمانے میں لفظ 'ادب' کا اطلاق ہر اس بات پر ہوتا تھا۔ جو اچھے اخلاق و عادات، شرافت، نزاکت اور عمدگی سے متعلق ہوتی۔

دورِ بنی امیہ میں یہ لفظ زیادہ واضح معنی کیساتھ سمجھا جانے لگا۔ اس دور میں اساتذہ کی ایک خاص جماعت "المؤدبون" کہلائی جانے لگی۔ اس جماعت کا تعلق علم و ادب سے تھا۔ لہذا اسی تعلق کی روشنی میں ان کو یہ نام دیا گیا۔ یوں لفظ 'ادب' کے ادبی معنی میں ذرا سی وضاحت اور ہمواری آنے لگی۔ اب ادبی تعلیم کے دائرے میں اخبار و انساب عرب، شاعری اور خطوط نگاری کے فنون آتے تھے۔ اور لفظ ادب فقط انہی چار چیزوں پر دلالت کرتا تھا، اور یہ اس لفظ کی تاریخ کا تیسرا دور ہے۔

"عقد الفرید" کے مصنف نے عبداللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ "مذہب سے آپ کی واقفیت کا مبلغ آپ کی ناواقفی کے مبلغ سے زیادہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح ادب میں بھی۔" اس مقولہ سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے زمانہ میں لفظ ادب قرآنی اور مذہبی واسطوں سے وسیع طور پر متعارف تھا۔ اور مستعمل بھی۔ لیکن ابن عباسؓ کے اس مقولے کے ہوتے ہوئے بھی مورخین اس بات میں اختلاف کرتے ہیں کہ مذکورہ زمانے میں لفظ "ادب" معنوی اصطلاح کے ساتھ معرض وجود میں آچکا تھا۔ واضح رہے کہ ان کا سنہ وفات ۶۸ھ ہے۔ بعد کے ادبی مورخ تحقیق کیے بغیر ہی مذکورہ مقولے کو نقل کرتے رہے۔ حالانکہ ان کے نزدیک بھی یہ بات مشکوک ہے۔ دراصل حقیقت یہ ہے اور جاحظؔ نے بھی "البیان والتبیین" میں یہی رائے ظاہر کی ہے کہ متذکرہ مقولہ محمد بن علی بن عبداللہ بن عباسؓ کا ہے۔ یہ محمد عباسی دور کے خلیفہ اول سفاح کے والد تھے۔ اور ۱۲۵ھ یا ۱۲۶ھ میں وفات پا چکے تھے۔

عمرو بن دینار کہتے ہیں "میں نے ابن عباسؓ کی مجلس سے بڑھکر کوئی اور فلاح کی مجلس نہیں دیکھی ہے۔ اچھے برے سے متعلق معاملات، شاعری، تاریخ اور بہادری پر اس مجلس میں مباحثے ہوا کرتے۔" یہاں ایک بات قابل غور ہے۔ اگر عمرو بن دینار لفظ "ادب" سے متعارف ہوتے یا یہ لفظ اگر عرف عام میں ہوتا تو ابن دینار کو مجلس ابن عباسؓ کے مشتملات کا الگ الگ تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ حالانکہ جن مشتملات کا انھوں نے الگ الگ تذکرہ کیا۔ وہ سب اصطلاح ادب کے معنوی دائرے میں آتے ہیں۔

ایک اور نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری میں علم العرب کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا تھا۔ جن پر آج کل ادب العرب کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسا المسعودی نے مروج الذہب میں ابن عباسؓ سے روایت کرکے نقل کیا ہے کہ جب معصار بن ثوبان سے موخر الذکر نے

اس کی قوم کے بارے میں پوچھا تھا تو ابن عباسؓ نے کہا تھا: "اے ابن ثوبان! تو علم العرب کا بہترین ماہر ہے۔" اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں لفظ "ادب" مستعمل نہیں تھا۔ چنانچہ بعد میں علم العرب کی جگہ ادب العرب نے لے لی۔

دوسری صدی ہجری میں جب کہ ادب کے معنوی حدود کی نشاندہی کی جا چکی تھی، یہ لفظ لوگوں کے ایک خاص گروہ "مودبون" کے لیے استعمال کیا گیا۔ اور مودبون کے کام کو حرفۃ الادب کہلایا گیا پہلا شخص جس نے یہ لفظ استعمال کیا۔ خلیل بن احمد تھا۔ جو علم القوافی والعروض کے لیے مشہور تھا۔ اور ۱۷۵ھ میں وفات پا چکا۔ اور یہی لفظ بعد میں ثعلبی نے اپنی کتاب "المضاف والمنسوب" میں یوں استعمال کیا۔ "حرفۃ الادب آفۃ الادبار" تیسری صدی ہجری میں جب شاعروں کی باہمی چشمک سیاسی رنگ حاصل کر چکی تھی تو شعراء کو بھی ادبار کا نام دیا جانے لگا۔ اس طرح لفظ ادب تمام علمی میدانوں میں متعارف ہو گیا۔ یہی رائے مصطفےٰ صادق الرافعی نے بھی اس لفظ کی تاریخ کے بارے میں ظاہر کی ہے۔ دورِ جدید کے ایک اور مورخ اور ناقد ڈاکٹر شوقی ضیف لفظِ "ادب" کی تاریخ کے سلسلہ میں یوں رقمطراز ہیں: "لفظ ادب کی معنوی تاریخ عرب قومیت کے ارتقاء کے ساتھ مربوط و منسلک ہے۔ اس کے معنی میں عین اسی طرح ترقی ہوئی ہے۔ جس طرح کوئی انسان تمدنی ترقی حاصل کرتا ہے۔" مختلف ادوار میں اس کے معنی بھی مختلف رہے ہیں۔ آج اس لفظ کا اطلاق اس منظوم یا منثور شاہکار پر ہوتا ہے، جو سامعین یا قارئین کے وجدان و جذبہ کو بہلائے اور متاثر کرے۔" مطالعہ کرنے اور غور و خوض کرنے کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ اس پر دوبارہ مجموعی طور پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دورِ جاہلیت میں اس لفظ کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ صرف یہ لفظ ایک جگہ طرفہ بن العبد، جو صاحبِ معلقہ بھی ہیں۔ کی شاعری میں ملتا ہے۔ لیکن وہاں اس کے معنی کھانے کے لیے، بلانے (الداعی الی الطعام) کے ہیں۔

نحن فی المشتاۃ ندعو الجفلی لا تری الآدب فینا ینتقر[۱]

طرفہ کے اس شعر کے سوا یہ لفظ دورِ جاہلیت کے نظم و نثر میں کہیں اور نہیں ملتا۔ لیکن بعد میں پیغمبر اسلام صلعم نے یہ لفظ اس طرح استعمال کیا۔ ادبنی ربی فاحسن تادیبی۔[۲] بعد ازاں ایک مخضرمی شاعر سہم بن حنظلہ الغنوی نے اس لفظ کو یوں استعمال کیا۔

لا یمنع الناس منی ما اردت ولا اعطیہم ما ارادوا حسن ذا ادبا[۳]

اور اس دور میں اگر اس لفظ کو کہیں استعمال کیا بھی گیا ہو تو مذکورہ بالا معنی میں ہی کیا گیا، حالانکہ اس کے لیے بھی کوئی کھلی شہادت ہمارے پاس موجود نہیں۔ نالینو کے خیال میں اس زمانے میں "داب" کے معنی: عمر رسیدہ ہونا۔ گردشِ روزگار کے ساتھ بدلنا۔ اور آباؤ اجداد کی بہادری تھا۔ اگر "داب" ثلاثی مجرد مانا جائے تو وہ لوگ آداب کو اس کا صیغۂ جمع سمجھتے ہونگے جس طرح کہ جمع آباد اور آئی کی جمع آدار ہے۔ اب اگر عربوں کے نزدیک آداب کے معنی اچھے عادات و اخلاق رہے ہیں تو اچھے آداب، اخلاق کی طرف بلانا یعنی دعوۃ الی المحامد والمکارم[۴] زیادہ مناسب ہے، نہ کہ کھانے کے لیے بلانا۔[۵]

بنی امیہ کے دور میں اس لفظ نے ایک اور علمی معنی پائے تھے، یہی وجہ ہے کہ علم کے ساتھ لگی رکھنے والوں کی جماعت کو مؤدبون کا نام دیا گیا۔ یہ لوگ اس زمانے کے امیروں اور وزیروں کے بچوں کو عربوں کے تہذیب و تمدن کی ارتقائی تاریخ سکھاتے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کو شاعری، خطابت اور ایام و انساب عرب کی تعلیم دیتے تھے، یہ سب اس لیے کیا جاتا تھا۔ تاکہ مذکورہ فن کو علم کیساتھ شامل کیا جائے۔ چنانچہ اس وقت علم معنوی اعتبار سے مذہب اسلام، فقہ، تفسیر

۱۔ دیوان طرفہ نظم ۵ رقم شعر ۴۶۔ ۲۔ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر لابن اثیر قاہرۃ۔ ج ۱ ص ۳۰۔ ۳۔ الاصمعیات (طبع دار المعارف) رقم ۱۲ بیت ۳۰۔ ۴۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ لنالینو طبع دار المعارف۔ ص ۱۴

اور قرآنی واقفیت کا نام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عباسی دور میں ابن مقفع نے اپنی دو حکمت، سیاست اور اخلاقیات پر مشتمل کتابوں کا نام ادب الصغیر، اور ادب الکبیر، رکھا۔ اسی معنی کی روشنی میں ابو تمام متوفی ۲۳۲ھ نے اپنے دیوان کے تیسرے باب کا نام باب الادب، اور امام بخاری متوفی ۲۵۱ھ نے بھی صحیح بخاری میں باب الادب کا عنوان شامل کر دیا۔ ابن معتز متوفی ۲۹۶ھ نے کتاب الادب لکھی۔ اسی زمانے یعنی دوسری اور تیسری صدی ہجری میں عربی شاعری اور اقوال کو ادب کا نام دیا گیا۔ کچھ مصنفوں نے ان ہی موضوعات پر کتابیں لکھیں اور ان کو کتب ادب کا نام ملا۔ مثلاً جاحظ کی کتاب "البیان والتبیین" جو مشہور اقوال، اشعار، انساب، خطبات اور دیگر نمونہ ہائے علوم پر مشتمل ہے۔ اسی طرح مبرد متوفی ۲۸۵ھ کی کتاب "الکامل فی اللغۃ والادب" بھی ہے۔ حالانکہ اس میں "زبان" پر زیادہ بحث کی گئی ہے، نہ کہ فصاحت و بلاغت اور تنقید پر جیسا کہ "البیان والتبیین" میں ہے۔ مبرد نے اگلے زمانے کے چند نثری نمونے بھی کتاب میں جمع کیے ہیں، چنانچہ وہ کتاب کی ابتدا میں لکھتے ہیں: "یہ کتاب ہم نے اس لئے لکھدی تاکہ نظم و نثر کے چند شاہکار نمونے محفوظ رکھے جا سکیں اور نصائح، چیدہ خطبات اور فصیح و بلیغ رسائل بھی۔"

اسی معنی و فن کی روشنی میں اور کتابیں بھی لکھی گئیں۔ مثلاً ابن قتیبہ متوفی ۲۷۶ھ کی عیون الاخبار، ابن عبد ربہ متوفی ۳۲۸ھ کی عقد الفرید، الحصری متوفی ۴۵۳ھ کی زہر الآداب، ابن قتیبہ کی ہی ادب الکاتب، کشاجم متوفی ۳۵۰ھ کی ادب الندیم، اور اس کے علاوہ ادب [illegible] اور ادب الوزیر بھی تصنیف کی گئیں۔ اس کے علاوہ ادب الحدیث، ادب الطعام، ادب المعاشرہ اور ادب السفر، بھی اسی دور کی پیداوار ہیں۔

تو جہاں تک اس کے معنوی ارتقا کا تعلق ہے۔ یہ فرانسیسی لفظ لٹریچر کے ہم معنی ہو گیا، جس کا اطلاق اس تحریر پر ہوتا ہے۔ جو زبان کے حدود کے اندر فکر عمیق اور نگاہ حساس کے نتیجے میں

قلمبند کی جاتی ہے۔ احمد الشائب نے لفظ ادب، کی تاریخ کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دورِ جاہلیت میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا۔ لیکن یہ بات تسلیم کرنے میں ذرا تامل ہے۔ کیونکہ دورِ جاہلیت کی تمام تحریریں ہم تک نہیں پہنچ سکی ہیں اور اس سے پہلے ہی ضائع ہو چکی ہیں۔ سماجی، سیاسی اور مذہبی انقلابات کے ایک طویل سلسلے کے بعد ہم تک جو اس زمانے کا علمی سرمایہ پہنچ سکا ہے وہ تحریری ہونے کے بجائے زبانی ہے۔ اور ساتھ ساتھ دورِ جاہلیت کی ادبیات کی صحت میں شک کی گنجائش بھی موجود ہے۔ اور ایسا کیا بھی گیا ہے۔ طہٰ حسین کی کتاب فی الادب الجاہلی اسی تنقیدی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

یہ لفظ خود قرآنِ مجید میں کہیں نہیں ملتا حالانکہ قرآنِ مجید کی زبان سب سے فصیح و بلیغ ہے۔ اور خالصۃً قریشی بول چال کی عکاسی کرتی ہے۔ لیکن اس بنیاد پر کہ لفظ ادب، قرآن مجید میں نہیں ہے۔ ہم دورِ جاہلیت میں اس کے وجود سے انکار نہیں کر سکتے۔ کیونکہ قرآن مجید کے الفاظ بجائے خود تمام قریشی بول چال کے ذخیرے کا احاطہ نہیں کرتے، لہٰذا ممکن ہے کہ قرآن مجید میں موجود نہ ہونے کے باوجود یہ لفظ قریشی یا غیر قریشی بول چال میں مستعمل رہا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید صرف چھ ہزار عربی الفاظ کی تکرار ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مشہور حدیث میں یہ لفظ موجود ہے: "ادبنی ربی فاحسن تأدیبی"۔

لفظ ادب کی تاریخ کے بارے میں جدید ناقدین کی رائے جاننے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا یہ لفظ عربی الاصل ہے بھی کہ نہیں تو اس کے عربی الاصل ہونے کے حق میں ہمارے پاس دو ثبوت موجود ہیں۔

ایک یہ کہ اس کے تینوں حروف یعنی 'ا' 'د' اور 'ب' عربی زبان میں ابتدا سے موجود تھے۔

مثلاً بدا، ذاب اور ابدا۔ اور یہ تینوں الفاظ لفظ ادب، سے قریبی علاقہ رکھتے ہیں۔ دوسرا ثبوت یہ ہے کہ لفظ عربی اور دوسری سامی زبانوں میں سومیری زبان کے ہاں سے داخل ہوا ہے۔ سومیری میں اس کے معنی انسان، ہیں اور ممکن ہے کہ عربی میں آکر انسان، یعنی آدم، نے ادب، کی شکل اختیار کی ہو۔ دوم یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں نے اس لفظ کو مختلف معانی میں ہی سہی لیکن استعمال ضرور کیا ہے۔ یہ مشہور حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہے مثلاً حضرت علیؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ "اے اللہ کے رسول! ہمارے آباء و اجداد ایک ہی تو ہیں۔ مگر آپ جو تقریریں مختلف ... میں فرماتے ہیں وہ ہم نہیں سمجھ پاتے" اس کا جواب آپ نے ان الفاظ میں دے دیا "ادبنی ربی فاحسن تأدیبی و ربیت فی بنی سعد" اس حدیث میں ادب سے مراد تعلیم ہے۔ اسیطرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے آپ کی ایک اور حدیث مروی ہے "إن هذا القرآن مأدبة الله في الأرض فتعلموا من مأدبته" یہاں مأدبۃ سے خزانہ، ذریعہ اور منبع مراد ہے، مطلب یہ کہ قرآن اُن تمام دروس کا منبع ہے جو انسان کو اچھے اخلاق و عادات سکھاتا ہے۔ اور قرآن انہی چیزوں کی طرف دعوت دیتا ہے۔

اس طرح سے ہمارے پاس بیشتر ثبوت اس بات کے حق میں موجود ہیں کہ لفظ "ادب" دورِ جاہلیت میں اور اسلام آنے کے بعد مستعمل تھا، لیکن اسکے مجموعی معنی اچھے اخلاق اور عمدہ عادات کے سوا کچھ نہ تھے۔ ایک اور ثبوت نعمان بن منذر کا وہ خط ہے جو اس نے کسریٰ کے نام لکھا تھا، اور نعمان یوں رقمطراز ہیں، "وقد اوفدت ايها الملك رهطاً من العرب لهم فضل في احسابهم وانسابهم وعقولهم وادابهم" یہ جملہ بھی ہماری بحث میں کافی مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔

دورِ بنی امیہ کیطرف دوبارہ نظر کی جائے تو زیاد بن امیہ بحیثیت امیر اپنی پہلی تقریر میں کہتے ہیں۔ "فادعوا الله باصلاح لأئمتكم فانهم ساستكم المؤدبون لكم"۔ یہاں زیرِ نظر لفظ سے مراد تہذیب ہے، جو اچھے اخلاق و عادات سے قریبی علاقہ رکھتا ہے۔ اسیطرح عبدالملک بن مروان نے اپنے بیٹے کے مؤدب سے کہا "اسکو شعر سکھاؤ تاکہ کامیاب اور عظیم بن جائے" یہاں لفظ تادیب سے مراد تہذیب و تمدن ہے، چنانچہ یہ بات نمایاں ہے کہ مؤدبون شاعری، انساب و ایامِ عرب، محاورے، بول چال، بزرگی، اخلاقیات خوارق عادات، بہادری وغیرہ سکھاتے تھے، اور ان کو ادیب کہا جاتا تھا۔ لہٰذا ان تمام متذکرہ چیزوں کا نام ادب تھا، ان میں سے میدانِ شعر کے ماہر کو شاعر اور میدانِ نثر کے ماہر کو کاتب کہا جاتا تھا۔

مکتوب پیرس

مخدوم و محترم طول اللہ عمرکم وکثر فینا امثالکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کرم نامہ ملا۔ سرفراز کیا۔ یہ معلوم کر کے دلی صدمہ ہوا کہ نصیب دشمنان آپ کی صحت اچھی نہیں ہے۔ اور آنکھوں پر عمل جراحی ہوا ہے۔ خدا جلد صحت کامل عطا فرمائے۔

میں معارف کا ادنا ناظر ہوں۔ دل میں اس کا احترام ہیبت ہے، چونکہ وہ مرجع انام ہے۔ اور لوگ اب بھی، آیندہ بھی اس سے استناد کریں گے۔ اس لئے کبھی کوئی بات کھٹکے تو اطلاع دیتا ہوں کہ میری غلطی سے آپ مجھے آگاہ فرمادیں۔ اور بس۔ حفظکم اللہ دعا فاکم

نیاز مند دیرینہ

محمد حمید اللہ پیرس

۱۰ جمادی الآخرہ ۱۴۰۶ھ

مکتوب

رابطۂ عالم اسلامی

المکرم الاستاذ سید صباح الدین عبدالرحمن حفظہ اللہ

ناظم دارالمصنفین شبلی اکیڈمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کے گرامی نامہ مورخہ ۱۴۰۶/۷/۵ھ کے ساتھ چار جلدیں بھی موصول ہوئیں۔ جو

"اسلام اور مستشرقین" کے موضوع پر اردو زبان میں انسائیکلوپیڈیا ہیں۔

رابطۂ عالم اسلامی کو یہ دائرۃ المعارف ہدیۃً ارسال کرنے اور اس پر اعتماد کرنے کے لئے ہم آپکے شکر گذار ہیں، ہم ان پاکیزہ کوششوں کی بڑی قدر کرتے ہیں، جو آپ لوگ دعوت اسلامی کو فروغ دینے کے لیے کر رہے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ کتابیں اسلام کے دفاع اور اس کے بارہ میں شکوک و شبہات کی تردید کے لیے اردو داں طبقہ کے لیے بڑی مفید، مناسب اور پر از معلومات ہیں، کاش آپ حضرات انکا درج ذیل زبانوں میں بھی ترجمہ کر دیتے تو بہت بہتر ہوتا۔

(۱) عربی (۲) انگریزی (۳) فرانسیسی۔

اس طرح یورپ، امریکہ اور افریقہ میں بھی ان کی نشر و اشاعت ہوتی۔ اور ان زبانوں کے جاننے والے ان کی طرف پوری توجہ مبذول کرتے۔ ہماری تمنا ہے کہ توفیق الٰہی اور کامیابی آپ کے شامل حال رہے اور اللہ تعالےٰ آپ کی حفاظت فرمائے۔

(ڈاکٹر) ہاشم ہدی

مدیر ادارۂ ثقافت و مناہج

رابطۂ عالم اسلامی مکہ مکرمہ

۵/۲۸ ۱۴۰۶ھ

مطبوعات جدیدہ

تذکرہ حضرت سید صاحب بانسوی :- مرتبہ مولانا مفتی محمد رضا انصاری، تقطیع متوسط کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۴۴ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۴۰ روپیے، پتے (۱) دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ (۲) نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسویؒ ناخواندہ ہونے کے باوجود صہبائے معرفت سے سرشار اور علم باطن کی دولت سے مالا مال تھے، ان کی اسی خصوصیت وامتیاز کی بنا پر علماء و فضلا بھی ان کے در پر ناصیہ فرسا رہے، ملا قطب الدین شہید سہالوی کے متعلق مولانا شبلیؒ نے لکھا ہے "تمام ہندوستان بلکہ انصاف یہ ہے کہ تمام دنیائے اسلام میں یہ بات صرف اسی مقدس ذات ملا قطب الدین شہید سہالوی کو حاصل ہے کہ پورے دو سو برس تک متواتر اور بلافصل ان کی نسل سے علما ہوتے چلے آئے"۔ ان ہی کے صاحبزادہ والا تبار ملا نظام الدین محمد بھی حضرت سید صاحب کے وابستگان دامن میں تھے، جن کے درس نظامی کا غلغلہ آج بھی ہر سو گونج رہا ہے، ملا صاحب کے بعد ان کا ممتاز علمی خاندان تین صدیوں سے اسی سلسلہ عالیہ قادریہ رزاقیہ سے وابستہ چلا آرہا ہے، مولانا مفتی محمد رضا انصاری اسی خانوادے کی علمی وتہذیبی روایتوں کے وارث اور حضرت سید صاحب کے سلسلۂ سلوک ومعرفت سے منسلک ہیں، کئی برس پہلے وہ ملا نظام الدین کی ایک مفصل سوانح عمری لکھ چکے ہیں، جس کے بعد ہی سے بجا طور پر ان سے سید صاحب کی بھی مفصل سوانح عمری کا برابر تقاضا ہو رہا تھا۔ اب دیر آید درست آید کے مصداق انھوں نے اس کام کو بڑی خوبی اور نہایت خوش سلیقگی سے

انجام دیکر اس سلسلہ کو مکمل کر دیا ہے۔ اس کتاب میں سید صاحب کے خاندان، ولادت، بچپن کے واقعات، نکاح، سلوک کی جانب میلان، مرشد کامل کی خدمت میں حاضری و بیعت، حلیہ، اخلاق و شمائل، اشغال و معمولات، عبادت و ریاضت، خلفائے کرام، وفات اور آل و عیال کے بارہ میں بڑی تحقیق و تدقیق سے معلومات فراہم کیے ہیں، کتاب کے ایک حصہ میں ملا نظام الدین ان کے چھوٹے بھائی ملا محمد رضا اور شاگرد رشید ملا کمال الدین کی سید صاحب سے بیعت کی موثر و مفصل کیفیت بیان کی گئی ہے، موخر الذکر دونوں بزرگ پہلے تو سید صاحب سے منحرف اور برگشتہ رہے، مگر پھر مکمل طور پر ان کے گرویدہ ہو گئے۔ اس سلسلہ میں ملا کمال الدین کی آپ بیتی بھی نقل کی گئی ہے، جس میں مختلف عالمانہ و صوفیانہ لطائف و حقائق بھی زیر بحث آگئے ہیں، ایک دلچسپ باب میں غیر مسلموں سے سید صاحب کے میل جول اور ان کے میلوں اور جلسوں میں شرکت فرمانے کا ذکر ہے، اس ضمن میں یہ خاص بات بھی محض رواداری کے خیال سے تحریر کی گئی ہے کہ ان مجلسوں اور میلوں میں جہاں غیر شرعی اعمال و رسوم انجام پا رہے ہوں، درویشوں کی شرکت تو روا ہے، لیکن علما کے لیے یہ نامناسب ہے، ایک باب "بیلے کے کاملین" کے زیر عنوان ہے۔ اس میں ہر خطہ و ملک میں انبیاء و رسل کے مبعوث کیے جانے کا ذکر ہے، اس سلسلہ میں ہندوستان کے بعض اوتاروں اور مقدس اشخاص نیز ہندو مذہب کے متعلق بعض علماء و صوفیہ کے آراء و خیالات پیش کیے ہیں، اور اس طرح کے بعض لوگوں کے بارہ میں سید صاحب کے نقطۂ نظر کی تفصیل بھی قلمبند کی ہے، بخصوص احوال میں سید صاحب کے نماز سے توقف فرمانے کی توجیہ اور تعزیہ و شبیہ روضہ وغیرہ کے سلسلہ میں ان کے اور بعض دوسرے اصحاب علم و عرفان کے خیالات و توجیہات بھی نقل کیے ہیں، ایک جگہ ملامتی فقیر اور قلندر کے بارے میں صوفیانہ مسلک کی تشریح کی ہے، سید صاحب کے خلفا کے ذکر میں بھی بعض صوفیانہ احوال و حقائق کا تذکرہ ہے، وصال و وفات کے ضمن میں عرس، فاتحہ، قبروں پر دعا، اور اولیاء اللہ سے استمداد وغیرہ کو جائز دکھایا ہے، اس طرح یہ کتاب محض سادہ تذکرہ نہیں بلکہ یہ سید صاحب کے متعدد افکار و خیالات کا

مجموعہ بھی ہے۔ جن کے ضمن میں متعدد علمی و فقہی مسائل اور صوفیانہ اسرار و غوامض کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ ان سب پہلوؤں پر مصنف کی اچھی نظر ہے اور ان کو تصنیف و تالیف میں بھی مہارت ہے۔ ان کا نام ہی کتاب کی خوبی کی ضمانت ہے، تاہم کتاب کا ایک حصہ خوارق و کرامات کے لیے مخصوص ہو گیا ہے اور بعض دوسرے افکار و مسائل علماء و فقہاء اور صوفیہ کے درمیان ہمیشہ مابہ النزاع رہے، اور بقول مصنف ان کے متعلق عقول متوسطہ کو شرح صدر نہیں ہو سکا، اس کے ازالہ کے لیے شروع میں انھوں نے ایک موثر تمہید لکھی ہے۔ ان کا یہ خیال بجا ہے کہ "مذہب سند کو ترجیح دیتا ہے اور اس کا مدار صادق کی ہر بات کو سچ ماننے ہی پر ہے، خواہ وہ بات ادراک کے دائرے میں آئے یا نہ آئے۔" مگر کیا اس کا اطلاق سیر، تاریخ اور تصوف کی کتابوں کی بعید از عقل و قیاس باتوں کو سچ ماننے پر بھی ہوگا؟ کتابت و طباعت معیاری ہے، مگر کہیں کہیں غلطیاں بھی نظر آئیں ص ۱۸۲ پر لکھتے ہیں "علامہ ابن حجر عسقلانی نے یہ نام میزان الاعتدال اور لسان المیزان میں درج کئے ہیں" حالانکہ میزان الاعتدال ابن حجر کے بجائے، علامہ ذہبی کی تصنیف ہے۔

تاریخ اسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم | از امام ابو حفص عمر بن احمد ابن شاہین، تحقیق و تعلیق مولانا قاضی اطہر مبارکپوری، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۴۰۲ مجلد، قیمت تحریر نہیں، پتہ۔ شرف الدین الکتبی و اولادہ ۲۹ شارع محمد علی، بمبئی۔ ۳۔

اسماء الرجال کی کتابوں میں جن ائمہ فن کی کتابوں کے بکثرت حوالے ملتے ہیں۔ ان میں چوتھی صدی ہجری کے محدث کبیر حافظ عمر بن احمد ابو حفص ابن شاہین بغدادی کی کتاب تاریخ اسماء الثقات بھی ہے، جو حروف معجم پر مرتب کی گئی تھی، اس میں حفاظ و محدثین کی توثیق کے بارہ میں معتبر و مستند ائمہ حدیث اور ناقدین فن کے اقوال سنداً تحریر کئے گئے ہیں، یہ کتاب ابھی تک اہل علم کی دسترس سے باہر تھی، اس کا ایک قلمی نسخہ جامع مسجد بمبئی کے کتبخانہ میں سنہ ۱۱۰۳ھ کا لکھا ہوا موجود تھا، جس کی فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے کتبخانہ میں بھی ہے، اب مولانا قاضی اطہر مبارکپوری نے بمبئی کے مخطوطہ نسخہ کو مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ ایڈٹ

کرکے شائع کیا ہے۔ حواشی میں متن کی غلطیوں کی تصحیح کے علاوہ فن رجال کی بعض کتابوں سے ضروری اور مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ شروع میں ابن شاہین کے مختصر حالات بیان کیے گئے ہیں، اور کتاب الثقات کی اہمیت و نایابی کے ذکر کے علاوہ زیر نظر نسخہ اور اس کے کاتب کے بارہ میں بھی بعض معلومات درج ہیں۔ آخر میں مفصل فہرست اور اغلاط کا جدول بھی ہے۔ اس نایاب کتاب کی اشاعت ایک مفید علمی و دینی خدمت ہے۔

حکیم سید فخر الدین خیالی حیات و کارنامے اور انکے تذکرہ ریختہ گویان ہند کی تنقیدی تدوین | از ڈاکٹر حافظ ہارون رشید صدیقی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت قدرے بہتر، صفحات ۵۲۸ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۳۰ روپیے۔ پتے (۱) مکتبۂ اسلامیہ، ۳۳ گوئن روڈ لکھنو (۲) مکتبۂ دار العلوم ندوۃ العلماء، پوسٹ بکس ۹۳ لکھنو۔

مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کا خاندان کئی پشتوں سے علمی و دینی حیثیت سے بہت ممتاز ہے، اور اس میں برابر علماء و فضلاء، صلحاء و اخیار اور اصحاب ادب و کمال پیدا ہوتے رہے ہیں۔ مولانا کے جد بزرگوار مولانا حکیم سید فخر الدین خیالی کو بھی علم و فن میں کامل دستگاہ اور نظم و نثر پر یکساں دسترس تھی، عربی، فارسی، اردو اور بھاکا چار زبانوں میں فکر سخن فرماتے تھے، ان کی سب سے اہم اور ضخیم تصنیف مہر جہاں تاب ہے۔ جس کی حیثیت دائرۃ المعارف کی ہے۔ مئی اور جون ۱۹۸۱ء کے معارف میں اس پر مولوی شمس تبریز خان کا مبسوط مقالہ چھپ چکا ہے، اس سے پہلے جناب ہارون رشید صدیقی نے حضرت خیالی کی شخصیت اور کمالات پر تحقیقی مقالہ لکھ کر لکھنؤ یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی تھی۔ یہی تحقیقی مقالہ اب کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ جو سات ابواب میں منقسم ہے پہلے باب میں حکیم صاحب کے حالات تلاش و تفحص سے لکھے گئے ہیں۔ اس میں پہلے ان کے دودمان عالی کے متعلق معلومات بیان کئے گئے ہیں، پھر تعلیم، اساتذہ، سفر، ملازمت، نجی و خانگی حالات اور اخلاق و عادات وغیرہ

کا ذکر ہے۔ دوسرا باب اولاد و احفاد کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے، اس میں پہلے حضرت خیالی کے بڑے فرزند مولانا حکیم سید عبد الحیؒ اور ان کی اولاد ذکور ڈاکٹر سید عبد العلی اور مولانا ابو الحسن علی ندوی اور اولاد اناث اور ان سب کی اولاد و احفاد کے مختصر حالات اور علمی خدمات پیش کئے ہیں، پھر حضرت خیالیؒ کے دوسرے صاحبزادوں اور صاحبزادیوں کا تذکرہ ہے، تیسرے باب میں حکیم فخر الدین خیالی کی عربی، فارسی، بھاکا اور اردو کی منظوم و نثری تصنیفات کا تعارف درج ہے، اور مہر جہاں تاب کی خصوصیات اور اس میں تحریر کئے گئے متنوع معلومات نقل کئے گئے ہیں، چوتھے باب میں خیالی کی فارسی شاعری اور پانچویں میں اردو شاعری پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، چھٹے باب میں اردو ادب میں ان کا درجہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور ساتویں باب میں مہر جہاں تاب کا وہ حصہ دیا گیا ہے جس میں ریختہ گویان ہند کا تذکرہ ہے، اس کے شروع میں تذکرہ کی نوعیت و اہمیت، مآخذ اور دوسرے تذکروں سے تقابل کے علاوہ اس کی بعض خامیوں کی نشاندہی کی ہے، اس کے بعد مہر جہاں تاب سے ۸۵ شعراء کا حال نقل کیا گیا ہے۔ حواشی میں دوسرے تذکروں کی مدد سے ان شعراء کے بارہ میں بعض مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ جو اس تذکرہ میں موجود نہ تھے۔ اسی طرح خیالی نے جو اشعار نمونۃً نقل کئے تھے۔ ان میں اگر دوسرے تذکروں یا شعراء کے اصل دواوین سے کچھ فرق و اختلاف ہے۔ تو اس کی بھی صراحت کی گئی ہے۔ اس تحقیقی مقالہ پر مصنف مبارکباد کے مستحق ہیں۔ مگر جیسا کہ انھوں نے خود تحریر کیا ہے کہ یہ کتاب عجلت میں چھپی اور وہ نظر ثانی کے لئے وقت نکال نہ سکے۔ اس لئے طباعتی اغلاط کے علاوہ بعض اور حیثیتوں سے بھی اس میں کمی رہ گئی ہے۔ جن کو دوسرے ایڈیشن میں درست کرنے کی ضرورت ہے، شروع میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا عالمانہ مقدمہ لائق مطالعہ ہے۔

"ض"

جلد ۱۳۹ ماہ شعبان المعظم ۱۴۰۷ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۸۷ء عدد ۴

مضامین